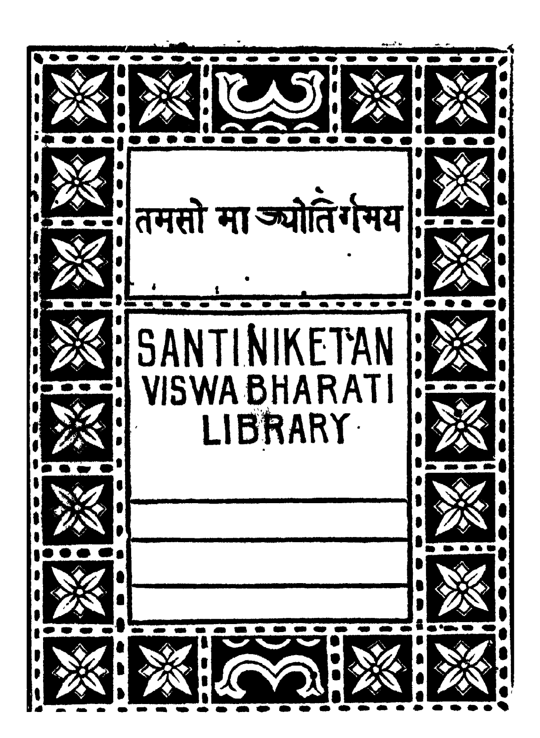


तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWABHARATI
LIBRARY

JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

•

TOME XIV

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
G. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DUGAT, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XIV



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LIX

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1859.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

TENUE LE 28 JUIN 1859.

La séance est ouverte à midi par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la dernière séance générale est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Melville, secrétaire du ministère de l'Inde, à Londres, par laquelle il annonce l'envoi de la dernière livraison des photographies de Bijapour.

On lit une lettre de M. Rodet, membre de la Société, résidant à Lille, qui offre de servir d'intermédiaire entre la Société asiatique et la Société des sciences, de l'agriculture et des arts de Lille.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

The lives of the Soofis by Mawlana Abd al Rahman Jami, edited by W. Nassau Lees. Calcutta, 1859, in-8°.

Mukhathibat Ma'loufiyeh, ou Dialogues composés

par MALLOUF. In-8°. (Ce petit livre paraît avoir été imprimé à Beyrouth en 1859.)

Alkawanin altejariyeh, ou Règlements commerciaux. Beyrouth, 1859, in-8°.

Souvenirs biographiques de Jean de Lazareff (en arménien). Moscou, 1859.

Carte comparée de la Sicile moderne avec la Sicile au XIIe siècle, par MM. DUFOUR et AMARI, avec une notice par M. AMARI. Paris, 1859, in-4°.

Die Lieder des Hafis, persisch herausgegeben von H. BROCKHAUS. Vol. II, p. 1 et 2. Leipzig, 1859, in-4°.

Recherches historiques et philosophiques sur l'écriture des différents peuples, par M. Léon DE ROSNY. Paris, 1858, in-4°.

Grammaire de la langue tibétaine, par Ph. Éd. FOUCAUX. Paris, 1858, in-8°.

La Doctrine de l'amour, ou Taj-ulmuluk et Bakawali, roman de philosophie religieuse, par NIHAL CHAND, de Dehli, traduit de l'hindoustani par M. GARCIN DE TASSY. Paris, 1858, in-8°.

Discours de M. Garcin de Tassy à l'ouverture du cours d'hindoustani. Paris, 1859, in-8°.

Sabda Kalpa Druma, par le radja RADHAKANT DEB. Vol. VII (supplément). Calcutta, 1859, in-4°.

Le Vendangeur, revue mensuelle (en arménien). Moscou, 1859, in-8°, cah. 1 et 2.

Revue américaine et orientale. Paris, 1859, in-8° (cah. 7 et 8).

Journal of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1859 (cah. 6).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Vol. I, n. 5. Ueber die syrischen Briefe der Ignatios, von LIPSIUS. Leipzig, 1859, in-8°.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Vol. XIII, 1, 2. 1859, in-8°.

Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies, Paris, 1859, in-8° (n° 4).

Le secrétaire donne lecture de son rapport sur les travaux du Conseil de la Société pendant les années 1858-1859.

On donne lecture du rapport des Censeurs, qui approuvent les comptes de l'année 1858.

M. Reinaud lit une notice sur l'édition de *Hadji Khalfa*, par M. FLÜGEL.

On procède au dépouillement du scrutin, qui donne le résultat suivant :

Président : M. REINAUD.

Vice-présidents : MM. CAUSSIN DE PERCEVAL, le duc DE LUYNES.

Secrétaire : M. MOHL.

Secrétaire adjoint : M. BAZIN.

Trésorier : M. DE LONGPÉRIER.

Commission des fonds : MM. GARCIN DE TASSY, MOHL, LANDRESSE.

Membres du Conseil : MM. DEFRÉMERY, TROYER, DE SLANE, LENORMANT, AMPÈRE, LANCEREAU, BARBIER DE MEYNARD, le marquis D'HERVEY DE SAINT-DENYS.

Bibliothécaire : M. Léon DE ROSNY.

Censeurs : MM. BIANCHI, GUIGNIAUT.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 28 JUIN 1859.

PRÉSIDENT.

M. REINAUD.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. CAUSSIN DE PERCEVAL,
Le duc DE LUYNES.

SECRÉTAIRE.

M. MOHL.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. BAZIN.

TRÉSORIER.

M. DE LONGPÉRIER.

COMMISSION DES FONDS.

MM. GARCIN DE TASSY,
MOHL,
LANDRESSE.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. DEFRÉMERY.
DE SLANE.

MM. AMPÈRE.
BARBIER DE MEYNARD.
TROYER.
LENORMANT.
LANCEREAU.
Le marquis D'HERVEY DE SAINT-DENYS.
FOUCAUX.
RENAN.
Stanislas JULIEN.
HASE.
PERRON.

MM. SANGUINETTI.
DE LONGPÉRIER.
DERENBOURG.
DE SAULCY.
DUBEUX.
SÉDILLOT.
PAVET DE COURTEILLE.
L'abbé BARGÈS.
OPPERT.
REGNIER.
DULAURIER.
Noël DESVERGERS.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Léon DE ROSNY.

CENSEURS.

MM. BIANCHI,
GUIGNIAUT.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, quai Malaquais, n° 3.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1858-1859,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 28 JUIN 1859,

PAR M. JULES MOHL.

Messieurs,

La Société asiatique, dont nous célébrons aujourd'hui le trente-septième anniversaire, n'a éprouvé pendant cette année aucun changement qui mérite de vous être signalé. Elle a continué le cours de ses travaux et de ses publications, plus lentement peut-être qu'elle ne l'aurait désiré, mais sans interruption, et elle n'a eu besoin que d'un peu de patience pour vaincre les petites difficultés que rencontre toute action commune.

La Société a fait dans le courant de l'année des pertes sensibles, surtout par la mort de deux membres du Conseil qui ont, pendant de longues années, consacré une partie de leur temps à la gestion de vos affaires, M. Lajard et M. Grangeret de Lagrange.

M. Félix Lajard était né en 1784. Fils d'un homme

considérable, qui fut pendant quelque temps ministre de la guerre, il se voua à la carrière diplomatique et fut attaché à la mission du général Gardanne en Perse. C'est là qu'il prit le goût des choses orientales, et qu'il se prépara, sans pourtant devenir philologue, à des travaux historiques qui ont fait l'occupation de sa vie et sa consolation dans les traverses qui l'ont frappé. Il se livra à l'étude des monuments figurés du culte des Perses, dont il cherchait infatigablement l'interprétation dans l'histoire et dans la mythologie. Il réunit à grands frais un cabinet de cylindres et de pierres gravées, et fit de l'étude des mystères de Mithra le centre de ses travaux, qui rayonnaient de ce foyer sur tout ce qui touche les religions anciennes de l'Asie occidentale. Il a publié beaucoup d'études sur différentes parties de ce sujet, surtout sur le culte de Vénus dans l'Orient et en Grèce; mais tous ceux de ses travaux qui ont paru ne sont que des rameaux de l'ouvrage sur Mithra, qui était destiné à montrer l'origine, les rapports et les changements des religions antiques, à indiquer leur véritable sens et le secret de leurs mystères. Il est malheureusement mort sans pouvoir mettre la dernière main à cet ouvrage, mais il est à espérer que les amis qu'il en a chargés par ses dernières volontés parviendront à donner au monde les résultats d'un travail de quarante ans, autant que le permettra l'état des matériaux. C'est un service qu'il a rendu lui-même à la mémoire de Saint-Martin, avec lequel il était lié par l'amitié la plus intime et

la plus constante, et dont il a publié les œuvres posthumes. Il a été pendant de longues années trésorier de la Société asiatique, et est mort le 19 septembre 1858, à Tours, où il s'était retiré vers la fin de sa vie, pour y terminer son travail, à l'abri des dérangements que cause le séjour d'une grande ville. C'était un homme du monde, spirituel, du commerce le plus sûr et le plus agréable; et passionnément attaché à ses études, dans la poursuite desquelles il avait acquis une véritable érudition en archéologie.

M. Jean-Baptiste Grangeret de Lagrange était né en 1790. Il se voua de bonne heure à l'étude des langues orientales et de diverses littératures anciennes et modernes, fut un des premiers élèves de M. de Sacy, devint un des conservateurs de la Bibliothèque de l'Arsenal et correcteur à l'Imprimerie alors royale. Il aurait pu prétendre à une position bien plus brillante, mais il aimait ces paisibles occupations toutes littéraires, et il les a conservées jusqu'à sa mort, quoique sa fortune, bien plus que suffisante, l'eût aisément dispensé de toutes fonctions publiques. Il n'avait aucune ambition, ne recherchait que la paix dans la vie; il se tenait loin du monde, et tout contact avec les passions des hommes l'effarouchait; il n'aimait que les lettres, et il les aimait pour elles-mêmes et de la façon la plus désintéressée; son plaisir était de lire un auteur favori dans une des nombreuses langues qu'il savait, sans aucune arrière-pensée de faire servir ses lectures à des ouvrages à lui.

En 1826 une attaque contre la poésie orientale, à laquelle Schulz s'était livré, fit sortir M. de Lagrange de sa quiétude et de son silence, et il imprima une brochure presque passionnée, qui porte le titre de *Défense de la poésie orientale*. C'est par suite de cette même controverse, qui l'irrita profondément, qu'il fit paraître, en 1828, une *Anthologie arabe*[1], dans laquelle il publia un certain nombre de pièces inédites, accompagnées de traductions et d'un savant commentaire. C'est un ouvrage justement estimé, et l'on devait croire que le succès qu'il obtint le déterminerait à en publier d'autres travaux; mais il retomba dans son silence, et n'a plus rien publié, si ce n'est le Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de M. de Sacy, que son maître vénéré l'avait prié dans son testament de rédiger. Je crois pourtant qu'on trouvera dans ses papiers quelques ouvrages préparés pour l'impression, au moins je sais de lui-même qu'il s'est occupé, pendant des années, d'un travail sur la grande collection d'anecdotes historiques qui est connue sous le titre de *Nigharistan*. Il a été pendant plus de vingt ans rédacteur du Journal asiatique, et vous savez tous avec quel soin il remplissait cette mission, avec quel plaisir il s'empressait de satisfaire les désirs des auteurs, et avec quelle conscience il leur donnait ses conseils.

[1] *Anthologie arabe*, ou choix de poésies arabes inédites, traduites pour la première fois en français, et accompagnées d'observations critiques et littéraires, par M. Grangeret de Lagrange. Paris, 1828, in-8° (VIII et 262 pages).

Votre journal a paru régulièrement pendant le cours de l'année. M. de Rougé y a inséré la fin de son mémoire sur une stèle égyptienne. Cette dernière partie du travail est consacrée à l'exposition des données historiques que l'on peut déduire du monument, et aucun lecteur n'aura pu l'achever sans être frappé des progrès qu'a faits l'interprétation des hiéroglyphes et de l'art avec lequel on en tire lentement, mais avec une sûreté croissante, les faits qu'ils recèlent, et combien elle pourra servir un jour à jeter de lumière sur l'histoire des pays voisins, quand le grand problème de la chronologie égyptienne sera résolu avec la certitude que laisse espérer l'existence de monuments si nombreux et si variés.

M. Regnier a achevé dans trois mémoires la série de ses études sur la grammaire du Rigvéda, qui offriront une aide perpétuelle à tous ceux qui s'occuperont de cette partie de la littérature orientale, dont l'importance variée s'accroît d'année en année.

M. de Slane nous a donné la traduction complète de la Description de l'Afrique septentrionale par El-Bekri, accompagnée de notes historiques et géographiques, que son long séjour en Afrique lui a permis de rendre concises et précises. Ce travail important sera terminé dans le numéro du mois d'août. M. Reinaud a inséré la notice sur la Gazette arabe de Beyrouth, qu'il vous avait lue dans la dernière séance annuelle. M. Rodet a commencé une série de mémoires sur la littérature javanaise, par l'analyse d'un poëme en kawi, le *Vivaha*, qu'il accompagne de no-

tices sur la métrique et la composition matérielle des poésies javanaises. M. F. Lenormant a repris la thèse de Beer sur l'origine chrétienne des inscriptions sinaïtiques, et l'a appuyée de nouveaux arguments et d'exemples tirés des collections récentes de ces inscriptions.

M. Renan a publié dans le Journal un mémoire sur la tendance au monothéisme inhérente à la race sémitique. Il appuie sa thèse sur l'analyse des noms de Dieu dans les langues sémitiques et sur les faits de l'histoire des Juifs et des Arabes. Cette thèse a trouvé de nombreux contradicteurs, et il est évident que l'énoncé de la tendance d'une race entière ne peut pas être prouvé strictement, parce que le fait allégué s'étend sur des milliers d'années et des millions d'hommes, qui fourniront toujours une foule d'exceptions par lesquelles on peut contester la donnée générale. Cette donnée paraît néanmoins conforme aux grands faits de l'histoire de ces peuples, autant qu'une assertion de ce genre peut être déduite, définie et prouvée.

Mahmoud Éfendi nous a communiqué un essai sur le rôle d'auxiliaire que joue le verbe *kana* en arabe. Un autre savant musulman, Mohammed al-Harayri, vous avait déjà entretenus dans vos séances de cette question, qui a été soulevée à propos des tentatives qu'on fait aujourd'hui pour enseigner la grammaire française dans les écoles à Alger. C'est un petit problème qui ne peut être résolu rigoureusement; il s'agit seulement de trouver l'expédient le moins incommode pour l'enseignement.

Enfin M. Bianchi a repris la continuation de ses listes descriptives d'ouvrages publiés en Turquie, et vous trouverez dans le Journal du mois de juin son article sur cette partie de la bibliographie. Je suis heureux de pouvoir faire cette annonce, qui me dispensera d'insérer dans ce rapport le peu que j'ai pu apprendre sur ces mêmes ouvrages.

Le Conseil a la satisfaction de vous présenter aujourd'hui la *Table des matières des voyages d'Ibn Batoutah*[1], que M. Sanguinetti a bien voulu rédiger avec beaucoup de soin. Le premier ouvrage de votre collection est donc entièrement terminé. Le plan que vous avez adopté a trouvé, autant qu'il est venu à ma connaissance, une approbation générale, et le nombre des exemplaires vendus s'élève aujourd'hui à plus de trois cents, ce qui prouve certainement que le public savant n'est pas resté indifférent à vos efforts. La vente est encore loin de nous indemniser des frais de la publication; mais il est probable qu'elle continuera après l'achèvement de l'ouvrage; ce qui serait très-désirable dans l'intérêt de la littérature orientale, bien plus que dans celui de la Société. Une société peut toujours ralentir ses publications quand elle trouve que les dépenses passent ses moyens; mais ce serait un grand bien pour les lettres si nous parvenions à prouver qu'on peut publier des ouvrages orientaux à bas prix, sans qu'ils soient onéreux aux éditeurs. Ces calculs sont de peu d'impor-

[1] *Voyages d'Ibn Batoutah*, texte arabe, accompagné d'une traduction, par C. Defrémery et le Dr Sanguinetti. Index alphabétique. Paris, 1859, in-8° (91 pages). Prix : 1 fr. 50 cent.

tance pour les corps savants qui sont destinés à faire des sacrifices de ce genre dans la mesure de leurs moyens; mais les éditeurs doivent les faire, et ce n'est que quand ils auront devant eux l'expérience d'une réussite, que nous pourrons espérer voir disparaître ces prix exorbitants que l'on demande pour des ouvrages orientaux, et qui forment un si grand obstacle à ce que nos études acquièrent tout leur développement.

Je croyais pouvoir vous annoncer l'achèvement du premier volume de Masoudi; mais vous savez que M. Derenbourg a renoncé à cette publication, parce que ses occupations ne lui permettaient plus de consacrer son temps à cet ouvrage. Les nouveaux éditeurs se sont mis à l'œuvre avec beaucoup d'activité; mais un changement d'auteurs entraîne nécessairement des changements et des retards dans les publications. Au reste l'imprimerie est pourvue de copie, et nous pouvons compter, non-seulement voir paraître prochainement le premier volume de cet important ouvrage, mais voir les suivants se succéder sans de longs intervalles.

Les autres Sociétés asiatiques ont continué à nous envoyer leurs publications; mais la révolte dans l'Inde et la guerre en Chine, naturellement très-défavorables aux études, ont paralysé les travaux des Sociétés qui ont leur siége en Orient. Il en est né pourtant une nouvelle à Shanghaï, qui imprime et a probablement achevé aujourd'hui le premier

volume de son Journal; car j'ai vu, il y a déjà quelques mois, le tirage à part du cinquième article, qui contient la traduction d'un *shastra* bouddhique, par M. Edkins. Aucune localité ne pourrait être plus favorable aux études sur la Chine que Shanghaï, qui est depuis longtemps une station de la plus savante des Sociétés anglaises de mission (*London missionary Society*), et comme telle le lieu de séjour d'hommes semblables à MM. Medhurst, Milne, Edkins et Wylie. Shangaï va devenir la résidence habituelle de toutes les ambassades européennes en Chine, qui auront un grand intérêt à former des jeunes de langue et des drogmans savants dans l'histoire et la langue du pays. Puisse la nouvelle Société prospérer et ne pas imiter sa sœur aînée de Hongkong dans son dédain de l'intérêt qu'on peut prendre en Europe aux travaux sur la Chine!

La Société de Calcutta a ralenti, mais n'a jamais suspendu ses publications, même pendant les plus mauvais jours de la révolte. Son Journal [1] a continué comme à l'ordinaire; mais la *Bibliotheca indica* [2] a été gravement atteinte par l'interdit mis par la Compagnie des Indes à la continuation de l'impression d'ouvrages arabes et l'épuisement temporaire de ses fonds par des publications trop nombreuses pendant quelques années antérieures. Ces causes accidentelles

[1] *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Calcutta, in-8°. (Le dernier cahier qui est arrivé à Paris est le numéro IV de l'année 1858, n° 269 de la série.)

[2] *Bibliotheca indica.* Calcutta, in-8°. Le dernier cahier arrivé est le numéro 141.

cesseront sans doute, et cette belle entreprise, aussi sensée sous le rapport de la politique qu'avantageuse à la science, reprendra sa marche.

La Société littéraire de Madras nous a envoyé le numéro 45 de son Journal[1], dans lequel on lira avec intérêt un mémoire de M. Elliot sur une matière presque intacte, les monnaies bouddhiques du midi de l'Inde.

Le Comité des traductions de Londres a publié deux ouvrages remarquables, sur lesquels j'aurai à revenir plus tard[2].

La Société asiatique de Leipzig a continué son excellent Journal[3], dont chaque cahier fournit une nouvelle preuve de l'activité savante de l'Allemagne, activité qui paraît croître d'année en année, pendant qu'elle se ralentit dans le reste de l'Europe. La Société, par suite de l'abondance des matériaux qu'on lui offre, a commencé, comme vous savez, une colection[4] nouvelle, dans laquelle elle réunit des travaux d'une étendue trop considérable pour le cadre

[1] *Madras Journal of literature and science*, edited by the Committee of the Madras literary Society and auxiliary Royal asiatic Society. Janvier-mars (n° 45 de la série entière). Madras, 1858, in-8°.

[2] *The Kitab-i-Yamini of al Utbi*, translated by Reynolds. London, 1858, in-8°.

Haji Khalfae Lexicon, arabice et latine instruxit Fluegel. Tome VII. London, 1858, in-4°.

[3] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* Vol. XIII, cah. 1, 2. Leipzig, 1859, in-8°.

[4] *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, herausgegeben von der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Vol. I. Leipzig, 1859, in-8° (contenant cinq mémoires, avec des paginations séparées).

de son Journal, et le premier volume de cette nouvelle publication est aujourd'hui achevé. Je reviendrai plus tard sur son contenu.

Enfin j'ai à annoncer la formation récente d'une Société dont le but rentre, au moins en partie, dans celui que nous poursuivons, c'est la Société ethnographique orientale-américaine de Paris, qui va commencer la publication d'une Revue.

Il me reste à énumérer les ouvrages orientaux qui ont paru depuis notre dernière séance, et je commence, selon une habitude déjà ancienne, par ceux qui appartiennent et se rattachent à la littérature arabe.

Les matériaux pour servir à l'histoire de Mohammed se sont accrus de deux nouvelles parties de l'édition de la Vie du prophète, par Ibn Ishak, que publie M. Wüstenfeld à Goettingue[1], de sorte que nous pouvons espérer être bientôt en possession de l'édition complète de cet ouvrage, aussi remarquable par son contenu que par sa forme. Composé dans la première moitié du IIe siècle de l'hégire, ce livre nous donne quelques-uns des résultats les plus authentiques de l'immense enquête historique qui a suivi la mort de Mohammed. Cette enquête est, je crois, sans exemple dans l'histoire du monde entier, s'étendant sur tous les faits et gestes de Mohammed,

[1] *Das Leben Muhammed's* nach Muhammed Ibn Ishak, bearbeitet von Abd el-Malik ibn Hischam, herausgegeben von Dr F. Wüstenfeld. Goettingue, 1858 et 1859, in-8°. (Deuxième et troisième partie. Texte, p. 796; notes, p. 184; introduction, p. XLVIII.)

avec une minutie, une abondance de témoignages et un soin de contrôle, comme on ne les trouve autre part que dans les annales judiciaires. Les Arabes, en procédant à cette enquête, se sont attachés au seul principe vrai en pareille matière; ils ont essayé de remonter pour chaque fait, si insignifiant qu'il fût en lui-même, aux propres paroles dont s'est servi le témoin oculaire, qui est le seul qui puisse avoir de l'autorité. Tous les hommes de loi savent cela, mais les historiens ne s'en sont préoccupés, en général, que de notre temps. Les procédés de vérification des Arabes n'ont pas toujours été les meilleurs; on ne peut pourtant méconnaître qu'ils n'aient fait des efforts inouïs et certainement presque toujours couronnés de succès, pour arriver à la vérité. Leur méfiance des témoins suspects d'intentions personnelles, soit politiques, soit dogmatiques, était extrême, et a probablement fait exclure un certain nombres de traditions parfaitement vraies; mais il n'est pas à supposer que des faits réellement importants n'auraient été attestés que par ces témoins exclus. Une partie de ces traditions rejetées nous a été conservée dans les collections des Schiites, et l'impression que fait la comparaison de ces *Hadits* avec ceux qui résultent de l'enquête des orthodoxes est certainement favorable à ces derniers. M. Wüstenfeld a pris soin de réunir, dans les prolégomènes de son édition, les témoignages pour et contre la véracité d'Ibn Ishak; et la sévérité avec laquelle la tradition de cet auteur a été contrôlée, la frivolité

du petit nombre de reproches qu'on lui fait, les motifs évidents de ses détracteurs et les témoignages qui militent en sa faveur, ne peuvent laisser dans l'esprit du lecteur aucun doute sur la valeur des matériaux qu'il nous fournit.

L'ouvrage d'Ibn Ishak, au reste, n'est pas une source nouvellement découverte, dont la publication puisse changer l'aspect général de l'histoire de Mohammed; il a servi de tout temps de base aux récits des historiens musulmans, et les savants européens, qui depuis quelques années ont fait faire de si grands progrès à notre connaissance du temps du prophète arabe, s'en sont beaucoup servis. Mais ces progrès mêmes provoquent une curiosité plus grande et une critique plus rigoureuse de tous les faits qui touchent le grand événement de la naissance de l'islam, et exigent la publication de tous les documents originaux sur lesquels repose l'histoire de ce temps. Avec chaque nouveau travail sur ce sujet, le caractère de l'homme, son but, le degré de son instruction, les facilités et les difficultés que les institutions et l'état du pays faisaient naître, ressortent mieux; on voit plus clairement les motifs qui l'ont fait agir dans toutes les parties de sa vie publique; les doutes, les hésitations, et quelquefois le désespoir qui l'assiégeaient, et les phases différentes de conviction honnête et de calcul politique qu'il a parcourues. Nous pouvons étudier les traits les plus délicats de cette figure, et l'amas incohérent de prophéties dont se compose le Koran acquiert

une vie inespérée quand on apprend à distinguer ce qui appartient à différentes époques, et quelles étaient les impulsions d'après lesquelles l'auteur a agi et parlé.

L'étude des traditions sur Mohammed fut le premier enseignement qui s'établit parmi les musulmans, et lorsque plus tard la théologie, la jurisprudence, l'histoire et les sciences mathématiques se développèrent, on leur appliqua la méthode que les traditionnistes avaient inventée, et tout enseignement prit la forme des traditions. Pendant plusieurs siècles toute doctrine fut exclusivement enseignée oralement et apprise par cœur par les disciples, et le professeur donnait à ceux qui avaient compris et surtout qui retenaient le mieux ses paroles, une permission par écrit d'enseigner à leur tour sa doctrine sous son nom et sa garantie. Ce ne fut que dans le IIIe et le IVe siècle qu'on commença à consigner par écrit ce savoir traditionnel, lorsque la masse des doctrines était devenue trop considérable et que le besoin de les comparer entre elles se faisait sentir, mais sans que la transmission orale et l'habitude de donner des permissions de la continuer fussent interrompues par le nombre croissant des livres écrits.

Il serait difficile de trouver un meilleur exemple de la manière dont les livres se formaient par une tradition continue, que celui que nous offre l'Histoire de la Mecque par Azraki [1], dont le texte vient de

[1] *Die Chroniken der Stadt Mekka* gesammelt und auf Kosten der

paraître par les soins de M. Wüstenfeld, formant le premier volume de la Collection des Chroniques de la Mecque, que l'infatigable éditeur a entreprise pour la Société asiatique de Leipzig. La chronique d'Azraki est l'ouvrage de nombreuses générations d'une famille domiciliée à la Mecque depuis l'origine de l'islam. Le premier des Azraki était un Syrien réfugié à la Mecque, que Mohammed avait naturalisé dans la tribu des Koreischites. Son fils, qui avait hérité de lui une grande maison attenante à la Ka'ba, fut le premier qui illumina la cour de la maison sainte pendant les processions nocturnes. Cette même maison fut plus tard achetée et détruite pour l'agrandissement du pourtour de la Ka'ba, et les membres de la famille paraissent encore en d'autres occasions en connexion avec le temple. Ces circonstances et la continuité de leur demeure à la Mecque créaient ainsi chez les membres de cette famille tout naturellement une tradition sur l'histoire de la ville, qui, transmise de père en fils, paraît avoir été rédigée en récit régulier par Ahmed al-Azraki, qui mourut l'an 219 de l'hégire. Le récit fut continué par son fils Aboul Walid al-Azraki et rédigé par écrit vers l'an 244 de l'hégire. Nous n'avons plus cette édition de la tradition ; mais elle fut reprise par un disciple autorisé, Ishak al-Khouzaï,

deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Wüstenfeld. Erster Band. *El-Azraki's Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka.* Leipzig, 1858, in-8° (XXIX et 518 pages). Le troisième volume de cette collection avait paru avant celui-ci.

qui la continua jusqu'à son temps, et la transmit à son neveu Aboul Hasan al-Khouzaï, qui y ajouta quelques notes, et dont l'édition nous est parvenue. C'est celle que M. Wüstenfeld publie aujourd'hui, et l'on peut encore parfaitement y distinguer les différentes couches dont l'œuvre se compose et qui ont été religieusement respectées par des disciples fidèles à leur mandat. Nous en avons une preuve rare et singulière. M. Wüstenfeld a trouvé à Leyde un volume de la Chronique de la Mecque par Fakihi, et a découvert que ce n'était autre chose que la première édition de la Chronique d'Azraki, celle que nous n'avons plus, et que le disciple plagiaire s'est simplement attribuée en supprimant partout le nom des différents Azraki qui l'avaient composée, et en gardant les paroles mêmes de la tradition, qu'il a seulement augmentée et déguisée par des poésies et des dissertations sur les cérémonies, dont il l'a entremêlée. Le texte du plagiaire contient si littéralement celui d'Azraki, qu'il a pu servir à corriger des fautes dans les manuscrits de l'édition de Khouzaï, et qu'il fournit en même temps une preuve de l'exactitude avec laquelle celui-ci a reproduit les paroles du maître.

Il a paru encore un fragment d'un autre historien traditionniste, Ibn Abdoul Hakem, qui a composé et enseigné au Caire, vers le milieu du IIIᵉ siècle de l'hégire, un livre sur la conquête de l'Égypte, de l'Afrique et de l'Espagne. Cet ouvrage s'est conservé dans deux rédactions conformes l'une à l'autre, et

dont l'une date d'un disciple de la troisième, l'autre d'un de la sixième génération, à partir du maître. Tous ces ouvrages des traditionnistes ont de la valeur pour nous ; malheureusement la race postérieure des compilateurs, plagiaires et abréviateurs, en a fait disparaître le plus grand nombre. M. de Slane avait donné quelques extraits d'Ibn Abdoul Hakem ; plus récemment, M. Karle en a publié un chapitre sur l'histoire de l'Égypte ancienne, et maintenant M. John Harris Jones[1] nous fait connaître le texte et la traduction du cinquième chapitre, qui traite de la conquête de l'Espagne. Il le fait précéder d'une introduction un peu plus pompeuse que la matière ne paraît l'exiger, et termine par un bon commentaire historique et philologique, dans lequel il examine les différents points sur lesquels les historiens ne sont pas d'accord.

Une autre publication sur l'histoire des Arabes d'Espagne, d'une étendue et d'une importance bien plus considérables, approche de sa terminaison : c'est l'Histoire de Makkari, que quatre savants se sont distribuée, et qu'ils font paraître à Leyde. La première partie avait été publiée par M. Wright en 1855 ; la seconde, par M. Krehl en 1856 ; la troisième, par M. Dozy, a paru en 1858[2] ; et la dernière, par M. Dugat, est sur le point de paraître.

[1] *Ibn Abd el-Hakem's History of the conquest of Spain*, now edited for the first time, translated from the arabic, with critical and exegetical notes and a historical introduction, by John Harris Jones. Goettingue, 1858, in-8° (VI, 82 et 68 pages).

[2] *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, par

Il ne restera alors, pour compléter l'ouvrage, qu'une livraison supplémentaire, qui doit contenir l'introduction, les additions et les tables ; ainsi nous verrons, à la fin de l'année, que, par un rare effort de combinaison, quatre savants, dispersés dans l'Europe entière, ont pu commencer et achever en peu de temps une publication importante, difficile et onéreuse. Rien ne saurait être plus honorable pour les savants, plus avantageux aux lettres, et plus digne d'imitation qu'une confraternité pareille.

La grande Géographie de Yakout, du commencement du XIIIe siècle de notre ère, a attiré de bonne heure la curiosité des savants, mais surtout depuis que Fraehn en a publié des extraits. L'auteur était libraire et voyageur : ces deux professions combinées mirent entre ses mains des matériaux abondants, dont il se servit pour composer ce grand dictionnaire géographique, le plus ample que nous offre la littérature arabe. Mais la grande étendue de l'ouvrage en rendait d'un côté les manuscrits fort rares, de l'autre offrait un obstacle sérieux à la publication d'une œuvre aussi volumineuse. En conséquence, on se contenta d'abrégés; M. Wüstenfeld publia une espèce d'extrait que Yakout lui-même avait fait de son grand dictionnaire, et dans lequel il ne traite que des noms géographiques qui s'appliquent à plusieurs localités, et M. Juynboll fit imprimer un abrégé de l'ouvrage complet, écrit

Al-Makkari, publiés par MM. Dozy, Dugat, Krehl et Wright. Vol. II, partie 1, publiée par M. Dozy. Leyde, 1858, in-4° (400 pages).

par un auteur inconnu, sous le titre de *Merasid.* Pendant ce temps, le nombre des manuscrits de Yakout s'était considérablement augmenté. Le Musée britannique en acquit plusieurs, M. Schefer en donna un à la Bibliothèque de Paris, et M. Rawlinson en apporta un autre de Bagdad. Le désir de mettre le grand ouvrage entre les mains des savants se réveilla, et le Comité des traductions annonça, il y a quelques années, une traduction complète, que préparait M. Rawlinson; mais d'autres occupations plus impérieuses empêchèrent le traducteur de commencer l'impression de l'ouvrage, et son retour en Perse fait craindre qu'il n'ait abandonné une entreprise pour laquelle il était si bien préparé. Sur ces entrefaites M. Barbier de Meynard se décida à publier une traduction partielle du grand dictionnaire, et choisit tous les articles de Yakout qui traitent de la Perse et de l'Afghanistan, ce qui forme un corps d'ouvrage dans le même ordre alphabétique que l'original, et il le complète par des commentaires tirés des géographes arabes et persans inédits. Le Dictionnaire géographique de la Perse et des pays environnants est sous presse, et ne tardera pas à paraître.

Vous connaissez les travaux de M. Amari sur la Sicile sous les Arabes. Il vient d'y ajouter une carte comparée de la Sicile actuelle avec la Sicile arabe, qui paraît sous les auspices de M. le duc de Luynes. M. de Luynes avait pour ses propres travaux fait graver une grande carte de la Sicile, qui doit servir de base à un atlas historique de l'île, et sur laquelle

il se propose de marquer successivement l'état de la Sicile sous les Phéniciens, les Grecs et les Romains, et il l'offrit avec sa libéralité ordinaire à M. Amari, pour servir à une carte du pays sous les Arabes. Grâce à ce généreux concours, la carte de M. Amari, accompagnée d'un mémoire explicatif, a déjà paru[1]; les noms arabes y sont imprimés en rouge, à côté des noms actuels, ce qui rend l'usage de la carte parfaitement facile, et donne dans une seule feuille les résultats des longues études géographiques de M. Amari.

La dernière publication historique arabe venue à ma connaissance est le premier volume d'une édition complète d'Ibn Khaldoun, qui s'imprime à Boulak[2]. Ce volume contient les Prolégomènes; l'édition paraît être faite avec soin, mais je ne m'étendrai pas sur ce sujet, ayant annoncé dernièrement l'édition de M. Quatremère. Le second volume de l'édition de Boulak est sous presse, et doit contenir l'Histoire universelle. M. Arri avait préparé et commencé à imprimer une édition et une traduction de cette partie; mais sa mort a interrompu l'entreprise, qui n'a pas été continuée après lui. L'édition de Boulak sera donc la première de ce texte, qui est d'un intérêt très-inégal. Les temps

[1] *Carte comparée de la Sicile moderne avec la Sicile au XIIe siècle*, d'après Édrisi et d'autres géographes arabes, par A. H. Dufour, géographe, et M. Amari. Notice par M. Amari. Paris, 1859, in-4° (51 pages et une carte gr. in-fol.).

[2] Œuvres d'Abdoul Rahman ben Khaldoun le Magrabi. Vol. I, Prolégomènes. Boulak, 1857, in-fol. (316 et 3 pages).

antérieurs à Mohammed y sont traités d'une manière très-remarquable ; mais l'histoire du khalifat n'est presque qu'un abrégé des Annales d'Ibn al-Athir, arrangé par dynastie. Ibn Khaldoun lui-même ne paraît avoir regardé cette Histoire universelle que comme une introduction à l'Histoire des Berbers, qui était son véritable sujet, et que nous connaissons par les travaux de M. de Slane.

Avant de parler des publications qui se rapportent à la poésie arabe, je dirai ici quelques mots d'un curieux et singulier livre qui tient à l'histoire et à la poésie, et que M. Perron a publié sous le titre de *Femmes Arabes*[1]. C'est une histoire anecdotique et raisonnée du rôle et du caractère des femmes chez les Arabes avant et après Mohammed. Il commence par les contes des Arabes sur la reine de Saba, puis il entre sur un terrain plus historique, expose la position, l'éducation, l'influence, les qualités des femmes chez les anciennes tribus du désert, accompagnant chaque exposé d'anecdotes et de traductions de poésies ; ensuite il explique le changement que l'islam a apporté dans la position des femmes, et suit ainsi cette histoire jusqu'au khalife Mamoun, où il l'abandonne, parce que les femmes, à partir de cette époque, n'ont fait que déchoir chez les musulmans. Tout cela, raconté dans un style vif, abondant, souvent surabondant, quelquefois cru, forme un livre instructif et montrant un côté de

[1] *Femmes arabes, avant et après l'islamisme*, par le Dr Perron. Alger, 1858, in-8° (611 pages).

la vie arabe peu connu. L'auteur ne cite presque jamais ses sources ; je crois qu'une grande partie des anecdotes qui contiennent des poésies sont tirées du *Kitab al-Aghani*, les autres de différents de ces grands recueils de traits de mœurs, qui sont généralement divisés en chapitres, dont chacun traite d'une qualité ou d'un vice.

La poésie arabe paraît regagner une partie de la popularité dont elle jouissait autrefois, et que la faveur prépondérante des études historiques lui avait fait perdre pendant longtemps. Ce retour était inévitable, car on ne peut pas étudier une littérature par un seul côté. M. Engelmann a publié à Leyde le Diwan de Hadirah [1], poëte du temps de Mohammed, dont un petit nombre de poésies seulement ont été sauvées de l'oubli par les grammairiens de Bagdad, quand ils recueillirent dans le désert les débris de la poésie ancienne. M. Engelmann les accompagne du commentaire de Yezid, de notes critiques et d'une traduction latine. C'est un travail fait avec beaucoup de soin ; mais je ne puis m'empêcher de faire une observation sur la manière presque sauvage dont M. de Hammer y est attaqué. Il est, je pense, bien connu et reconnu, que M. de Hammer a traduit en vers allemands beaucoup trop de poésies arabes, sans toujours se donner le temps nécessaire, ou sans avoir les secours indispensables; il est de plus

[1] *Al-Hadiræ Diwanus*, cum Al-Yezidi scholiis, ex codice ms. arabice edidit, versione latina et annotatione illustravit D[r] G. H. Engelmann. Leyde, 1858, in-8° (14 et 18 pages).

bien naturel que des savants, qui reprennent en détail ces traductions et se concentrent sur des parties comparativement petites, découvrent bien des imperfections et des erreurs ; mais quel peut donc être le plaisir de jeter sans cesse des pierres sur la tombe d'un homme qui a rendu tant de services aux lettres orientales, des ouvrages duquel personne ne peut se passer et dont on ne relève que les fautes? Au reste, M. Engelmann n'est pas seul dans ce cas, ni plus vif que bien d'autres, à propos des travaux desquels j'aurais tout aussi bien pu faire ces remarques.

M. William Wright, à Dublin, a fait paraître une collection d'opuscules arabes[1], tirés de la bibliothèque de Leyde, dans laquelle il a compris deux petits traités lexicographiques, un traité sur la métrique, un petit Diwan de Thahman, poëte du 1er siècle de l'hégire, et une collection de poésies lyriques antérieures ou peu postérieures à Mohammed. M. Wright a accompagné chacune de ces pièces de notes explicatives et de petits vocabulaires; mais il n'en donne pas la traduction, ce qui est à regretter, au moins pour les pièces poétiques, qui auraient eu de l'intérêt pour d'autres que des orientalistes. C'est vouloir conserver éternellement les littératures de l'Asie dans un petit cercle d'initiés, que de refuser au public le seul moyen de s'intéresser aux produits de

[1] *Opuscula arabica*, collected and edited from mss. in the university library of Leyden, by William Wright. Leyde, 1859, in-8° (XVIII, 132 pages).

l'esprit oriental que l'on publie. Les poésies arabes des premiers temps sont toujours curieuses pour nous. Les grammairiens de Bagdad et de Koufa les ont recueillies et sauvées de l'oubli dans un but philologique; mais elles contiennent les plus précieuses indications des mœurs et de l'esprit des Arabes. Les auteurs de ces petites pièces n'étaient pas des poëtes de métier; ils faisaient des vers pour exprimer leurs passions ou pour conserver le souvenir d'un haut fait, et celles de ces poésies qui avaient le mieux réussi se répandaient et se perpétuaient dans les tribus par la récitation orale. On peut voir, dans la préface de M. Wright, une aventure étrange qui était arrivée à Thahman, et qui devint l'occasion de sa meilleure pièce de vers.

Plus tard, lorsque l'empire des Arabes eut grandi sous le khalifat, la poésie conserva son influence; mais son esprit se modifia profondément. On voulut en garder la forme primitive et le langage; on se contenta donc de la forme de la *kassidé*, quoique ce cadre étroit ne répondît pas bien aux nouveaux besoins; on alla dans le désert pour étudier auprès des tribus et dans leurs chansons populaires la langue classique, dont on ne voulait pas dévier, et l'on ne s'aperçut pas que, par l'excès de cet esprit de conservation, on changeait la nature même de la poésie; qu'elle devenait savante, de spontanée qu'elle avait été. Mais elle avait été si longtemps l'unique mode d'expression de tous les sentiments des Arabes, que ce changement graduel ne diminua pas son influence;

elle resta à Bagdad l'organe de l'opinion publique, la source de la gloire et de la honte, comme elle l'avait été dans les tribus du désert. Les poésies nouvelles étaient le seul instrument de la publicité, elles devenaient le sujet habituel des discussions dans toutes les assemblées d'hommes cultivés, et se répandaient avec une grande rapidité dans l'empire entier. Cet état de choses faisait naître des poëtes de métier, et les hommes puissants ne tardèrent pas à en rechercher les louanges, comme le moyen le plus sûr et le plus facile d'arriver à la renommée. Des circonstances semblables ont produit des résultats analogues dans d'autres temps : on voit les villes de la Grèce se disputer les louanges de Pindare et de ses confrères, et les payer très-généreusement; on trouve un empressement semblable dans les cours féodales du temps des troubadours et des trouvères, et en Italie, chez les princes du xv[e] siècle; mais je crois que dans aucun temps ni chez aucun peuple l'influence des poëtes n'a été aussi grande que chez les Arabes, et nulle part ils n'ont été aussi magnifiquement récompensés que chez les princes musulmans.

Aucun de ces poëtes de cour n'a atteint une réputation comparable à celle de Motenabbi, dont M. Dieterici, à Berlin, publie dans ce moment une édition [1]. Rien ne saurait nous donner une idée plus exacte, ni offrir un exemple plus frappant de la po-

[1] *Mutanabbii Carmina, cum commentaris Wahidi,* ex libris manuscriptis qui Vindobonæ, Gothæ, Lugduni Batavorum atque Berolini

sition et du caractère de ces poëtes de cour, que la vie de Motenabbi. Il était né à Koufa, en 303 de l'hégire; fils d'un porteur d'eau, il passa sa jeunesse dans le désert, d'où il rapporta une parfaite connaissance du beau langage, une fierté assez âpre, une grande vaillance, et la velléité d'être prophète. Il forma une secte, fut mis en prison, renonça au rôle de prophète, et se contenta d'être homme de guerre et poëte de cour, ce qu'il resta jusqu'à sa mort, se battant pour différents princes, célébrant leurs hauts faits et leurs bienfaits, se brouillant avec eux, se vengeant parfois par des satires des louanges qu'il leur avait données auparavant, et il finit, après des fortunes fort diverses, en sacrifiant bravement sa vie pour ne pas faire mentir un vers qu'il avait composé autrefois pour sa propre gloire. En somme, c'est une figure curieuse, qui ne manque pas de dignité, quoique entachée de défauts provenant de sa position, et que l'esprit du temps excusait et légitimait. On a conservé de lui près de trois cents poëmes qui ont été, dès le commencement, et sont restés pendant des siècles l'objet d'admirations, de critiques et de commentaires sans nombre; ils ont été, même en Europe, le thème et l'occasion de nombreuses discussions sur la question controversée des mérites de la poésie arabe.

Cette question est insoluble, au moins de la manière dont on l'a posée; car ce que nous reprochons

asservantur, edidit Fr. Dieterici. Pars prima; Berlin, 1858, in-4° (372 pages).

aux *kassidés* de Motenabbi et à la plupart des poésies orientales, est précisément ce qui charme ceux pour lesquels elles sont écrites. Nous pouvons à peine concevoir la popularité d'un auteur qui a besoin d'un commentaire pour ses contemporains mêmes, et Motenabbi en avait certainement grand besoin, puisqu'il en a trouvé quarante avant la fin d'un siècle. Mais nous lisons beaucoup et vite, et les Arabes lisaient peu et lentement, et relisaient souvent, de sorte que l'auteur pouvait se livrer à tous les artifices du langage auxquels aucune langue ne se prête mieux que l'arabe; il pouvait accumuler les allusions, les allitérations, les jeux de mots et de sons, sans risquer de fatiguer un public qui aimait à discuter et à découvrir peu à peu les finesses cachées d'un auteur favori. Nous nous plaignons de la répétition éternelle des louanges de la bravoure, de la générosité et de l'éloquence qui se rencontrent dans ces poésies; mais les Arabes tiennent ces vertus pour les seules qui méritent d'être célébrées, et ils les ont peintes avec une énergie incomparable. Toute poésie n'est que l'exposition des sentiments d'un peuple, et si elle les rend avec assez de vérité et de force pour satisfaire les hommes cultivés de la nation, elle atteint son but et prend sa place dans la littérature universelle. Quant au rang que chaque poëte doit occuper dans sa littérature nationale, il n'appartient qu'à sa propre nation de le lui assigner, et s'il le garde pendant des siècles, comme Motenabbi l'a gardé, il ne nous reste qu'à accepter l'opinion de ses juges natu-

rels, dont la décision, après des discussions prolongées et passionnées, paraît être que Motenabbi, malgré ses défauts et son inégalité, est le meilleur représentant du goût et des sentiments des Arabes musulmans, comme les auteurs des *Moallakat* sont les représentants les plus fidèles des sentiments des Arabes du désert.

M. Dieterici publie le diwan de Motenabbi avec le commentaire de Wahidi, qui, selon l'opinion générale, est le meilleur des nombreux commentateurs de cet auteur. C'est un véritable service rendu à la science, car l'étude de Wahidi est un des guides les plus sûrs pour l'intelligence de la poésie arabe.

M. Dieterici vient de publier encore, sous le titre de *L'Homme et les animaux*[1], la traduction d'un apologue arabe du xe siècle de notre ère, dont voici le sujet. Les animaux se révoltent contre la domination de l'homme, et en appellent au roi des génies. Les hommes et toutes les espèces d'animaux envoient des délégués pour plaider leur cause. Les animaux se plaignent de la cruauté des hommes et exposent les droits à la liberté que leur donnent leur organisation physique et morale, et leur supériorité sur l'homme sous beaucoup de rapports. Les hommes établissent leur droit sur les animaux par des raisons de tout genre, et le roi finit par juger en leur faveur, parce que l'homme seul possède la science. Cet

[1] *Der Streit zwischen Mensch und Thier*, ein arabisches Märchen aus den Schriften der lauteren Brüder übersetzt von D[r] F. Dieterici. Berlin, 1858, in-8° (XVIII et 291 pages).

apologue serait en lui-même très-curieux par l'esprit d'humanité qui y règne, et qui pourrait certainement nous servir d'enseignement encore aujourd'hui, quoique nous ayons fait, sous ce rapport, des progrès depuis quelque temps; mais il est infiniment plus curieux si on le prend comme partie de l'ensemble dont il est tiré, c'est-à-dire des œuvres des Frères de la Pureté, une des associations les plus intéressantes que les nations musulmanes aient produites.

L'islam eut une grande épreuve à subir lorsque les Arabes se répandirent en Syrie et en Perse, et se mirent en contact avec la science et les idées de peuples plus cultivés. Accepterait-il les sciences des Grecs, et admettrait-il ou non une certaine liberté dans les recherches, en face de la parole du Koran? La lutte fut longue et vive, et remplit sous différentes formes les premiers siècles du khalifat; son histoire est encore à écrire en grande partie, et rien n'est si difficile que d'en suivre le fil à travers les discussions de la scolastique, en apparence les plus stériles, que les deux partis appelèrent à leur secours. Plusieurs fois l'esprit libre parut sur le point de l'emporter, et lorsque le khalife Mamoun décida que le Koran était créé dans le temps et non pas de toute éternité, on put croire que la science avait gagné une victoire décisive; car c'est sous cette forme bizarre que la grande question de la philosophie contre la théologie s'était alors cachée. On a vu dans le moyen âge chrétien la même question posée d'une

façon tout aussi singulière, car rien ne paraît plus difficile à l'esprit humain que d'aller droit à son but; mais les théologiens musulmans reprenaient toujours le dessus, et rejetaient toutes les sciences étrangères, excepté les mathématiques, la médecine, et la dialectique d'Aristote, qu'ils avaient trouvé nécessaire d'emprunter à leurs antagonistes. Les amis de la pensée libre firent, au x[e] siècle de notre ère, un nouvel effort pour revendiquer la liberté de la recherche du vrai, et faire concorder la science et la philosophie avec l'interprétation du Koran. Une société de savants, qui prit le nom de *Frères de la Pureté*, forma une association secrète, dont le siége principal était Basra, et organisa des loges dans d'autres villes. Elle publia cinquante et un traités élémentaires sur les sciences exactes, sur la connaissance de la nature, sur l'homme et sur les choses divines, traités dont l'ensemble est certainement une des productions les plus curieuses de la littérature arabe. Il est probable qu'ils avaient encore des doctrines ésotériques qui ne sont pas enseignées dans les traités; mais on voit, dans ce qu'ils ont publié, que leur métaphysique était néoplatonicienne, et que l'effort de la concilier avec le Koran avait produit une sorte de gnosticisme, ce qui est le résultat infaillible de tout mélange d'idées monothéistes et panthéistes. Mais, abstraction faite de leur théologie secrète, on ne peut assez admirer la pureté de leur morale, la liberté de leur pensée et leur respect pour la science. Si leur enseignement avait pris le dessus dans les

écoles arabes de leur temps, il est possible et même probable que les nations musulmanes eussent gardé sur les Européens la supériorité qu'elles avaient alors acquise incontestablement; mais le système religieux des Frères de la Pureté était trop incompatible avec le Koran; les théologiens orthodoxes étouffèrent la nouvelle école, et l'exégèse et la dialectique ont régné depuis en maîtres incontestés. Les esprits auxquels elles ne suffisent pas se réfugient dans le vague panthéisme des soufis, ou dans quelques doctrines secrètes, et le monde musulman périt aujourd'hui pour avoir repoussé la science.

L'apologue que M. Dieterici a traduit fait partie du vingt et unième traité des Frères de la Pureté, et forme le passage des sciences naturelles à la science de l'homme. Il a de bonne heure attiré l'attention, et a été traduit en hébreu peu de temps après sa rédaction. De nos jours il a été publié et imprimé plusieurs fois en hindoustani, et il en a paru deux éditions arabes à Calcutta. Il n'y a pas très-longtemps que l'encyclopédie des Frères de la Pureté est connue en Europe; mais les travaux récents de M. Nauwerk, de M. Sprenger et surtout de M. Flügel, en font sentir toute l'importance. M. Woepcke avait formé, il y a quelques années, le plan de publier l'ouvrage entier; malheureusement les circonstances ne l'ont pas permis; mais le temps est évidemment arrivé où nous jouirons bientôt d'une édition complète de cette encyclopédie des sciences, quoique ce soit une entreprise difficile, à cause

du nombre des sujets auxquels touchent ces traités, et très-coûteuse, à cause de l'étendue de la collection.

Ce sujet m'amène à dire quelques mots de la dernière partie des *Mélanges de philosophie juive et arabe*, de M. Munk[1], qui vient de paraître. La première était tout entière consacrée à Avicebron, et la seconde commence par quelques études sur les sources auxquelles ce philosophe a puisé, et sur l'influence que ses ouvrages ont exercée sur les écoles juives et chrétiennes du moyen âge. Ensuite l'auteur passe à des recherches sur l'histoire générale de la philosophie chez les Arabes et les Juifs, et sur les principaux philosophes chez ces deux peuples, qui, sous ce rapport, sont indissolublement liés; car la décadence de la philosophie chez les Arabes fut si rapide et si entière, à partir du moment où la théologie orthodoxe fut maîtresse du terrain, que la plupart des ouvrages philosophiques des Arabes auraient péri, si les Juifs ne les avaient conservés et transcrits ou traduits en hébreu. M. Munk a réuni ici différentes études qui avaient paru dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques;* il les a complétées pour en faire un ensemble, et les a enrichies de nombreuses et importantes additions. Ce volume forme une histoire de la philosophie arabe, non pas plus complète, mais de beaucoup plus exacte que toutes celles que nous possédions auparavant; tout y

[1] *Mélanges de philosophie juive et arabe*, par S. Munk. Paris, 1859, in-8° (XII, 536 et 72 pages).

est tiré des sources, et la nuance du sens des termes techniques et scolastiques est précisée d'une façon admirable.

Sur les sciences des Arabes je n'ai à mentionner que deux traités de M. Woepcke, dont l'un contient la description détaillée et la théorie de la construction et de l'usage d'un astrolabe arabe-espagnol[1], qui appartient à la bibliothèque de Berlin, et dont l'autre nous donne la traduction complète de l'Arithmétique d'Aboul Hassan Alkalsadi[2]. M. Woepcke a déjà fait ressortir, dans le Journal asiatique, l'importance de ce traité, le plus ancien connu jusqu'ici où les chiffres décimaux et une notation complète de l'algèbre numérique soient employés. On est étonné que cet ouvrage ne date que de l'an 1477 de notre ère; car on pouvait s'attendre à voir ces progrès constatés dans des traités bien plus anciens, et M. Woepcke croit qu'on en trouvera qui marqueront plus exactement l'époque où ces procédés ont été introduits par les Arabes. Ce n'est que très-graduellement qu'on apprend à préciser ce que les Arabes ont emprunté aux Grecs et aux Indiens, ce qu'ils y ont ajouté eux-mêmes, et quel est l'état exact des sciences mathématiques qu'ils ont transmises aux Italiens du moyen âge.

[1] *Ueber ein arabisches Astrolabium,* von Woepcke. Berlin, 1858, in-4° (31 pages et 3 planches), tiré des mémoires de l'Académie de Berlin.

[2] *Traduction du traité d'arithmétique d'Aboul Hasan Ali ben Mohammed Alkalçadi,* dans les *Atti dell' Accademia pontificia de' Nuovi Lincei,* Rome, 1858, in-4° (64 pages).

Il n'est venu à ma connaissance qu'un seul travail original relatif à la grammaire arabe : c'est un mémoire de M. Barb, à Vienne, sur la nature et le rôle du *hamza* dans l'orthographe et la grammaire[1]. Quiconque s'est occupé de grammaire arabe connaît les complications des règles du *hamza*, complications que M. Barb attribue à ce qu'on n'a pas suffisamment tenu compte de la nature de ce signe, qui est essentiellement une consonne. Il appuie sa théorie sur une nouvelle traduction du traité d'un grammairien arabe, sur l'interprétation duquel M. de Sacy s'était fondé dans son exposé de cette matière, et il montre la simplification des règles d'application que permet sa manière de voir. La nature du *hamza* n'a peut-être pas été, en théorie, aussi méconnue dans toutes les grammaires modernes que le pense M. Barb; mais ce n'en est pas moins un service réel rendu à la grammaire, que de dégager nettement le principe et de le suivre dans toutes ses applications. Il est possible qu'on ne soit pas d'accord avec lui dans tous les détails, mais je ne pense pas qu'on puisse se refuser à reconnaître sa théorie.

Je termine cette énumération d'ouvrages arabes par la mention du plus considérable de tous ceux qui ont paru dans l'année; celui par lequel j'aurais peut-être dû commencer, le septième et dernier volume du Dictionnaire bibliographique de Hadji Khalfa, par

[1] *Ueber das Zeichen Hamze*, und die drei damit verbundenen Buchstaben *elif*, *waw* und *ja* der arabischen Schrift, von H. A. Barb. Vienne, 1858, in-8° (100 pages).

M. Flügel[1]. Mustapha ben Abdallah, appelé *Hadji Khalfa*, était un savant de Constantinople du commencement du XVIIe siècle de notre ère. Il a écrit beaucoup d'ouvrages; mais aucun d'eux n'est comparable à son Dictionnaire bibliographique, qui est un monument étonnant de son savoir et de son bon esprit. Il a réuni les titres de quinze mille ouvrages arabes, persans et turcs, mais surtout arabes, ouvrages qu'il a dû tous ou presque tous voir lui-même, et dont il indique le titre, les mots du commencement et de la fin, l'auteur, avec quelques données concises sur sa vie, et souvent le contenu ou les divisions principales. Il ne cherche nulle part à grossir son livre; au contraire, tout y est bref, positif et restreint au nécessaire. Ce dictionnaire est loin d'être complet, mais ce n'est que par un travail immense et à l'aide de beaucoup de voyages qu'il a pu être produit, et les indications qu'il contient sont d'autant plus précieuses, qu'elles nous donnent la certitude que tous ces ouvrages existaient il y a deux siècles, et qu'il y a toute raison de croire qu'on les retrouvera presque tous, parce que depuis ce temps il n'y a pas eu de grandes destructions de manuscrits comme celles qui ont eu lieu dans les guerres

[1] *Lexicon bibliographicum et encyclopædicum*, a Mustapha ben Abdallah Katib Jelebi dicto, et nomine Haji Khalfa celebrato, compositum, primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit G. Flügel. T. VII. Catalogos bibliothecarum Cahirensium, Damascenæ, Halebensis, Rhodiæ et Constantinopolitanarum continens. Accedunt commentarius in sex tomos priores et indices duo. Londres, 1858, in-4° (XIV et 1257).

des Mongols, où la fleur de la littérature arabe a péri en grande partie. Il est peut-être inutile de parler longuement d'un ouvrage aussi célèbre, dont depuis d'Herbelot se sont servis tous les orientalistes qui en avaient un manuscrit à leur portée, et dont tous les autres désiraient posséder une édition. L'étendue du livre et le médiocre état des manuscrits paraissaient devoir renvoyer à bien loin l'accomplissement de ce désir, lorsque M. Flügel eut le courage de l'entreprendre, et le comité des traductions de Londres la hardiesse de se charger des frais de la publication. M. Flügel, après avoir collationné les manuscrits de Vienne, de Paris et de Berlin, s'aida de tous les secours que pouvaient lui fournir les travaux des savants et les manuscrits des bibliothèques publiques pour rétablir les titres et les noms propres qui, dans un ouvrage de ce genre, souffrent toujours le plus de la négligence ou de l'ignorance des copistes, et il parvint ainsi à rédiger son texte, qu'il rendit ensuite en latin, en traduisant tous les titres des livres. Quiconque a eu à traduire des titres orientaux, sait que ce sont autant de petits problèmes difficiles à résoudre, surtout quand on n'a pas l'ouvrage même sous les yeux.

Les six premiers volumes comprennent le Dictionnaire de Hadji Khalfa, mais il était indispensable de les faire suivre d'un index d'auteurs et d'une liste alphabétique des ouvrages cités en dehors de leur ordre naturel. M. Flügel a ajouté à ces tables un commentaire fort ample, contenant des variantes,

des corrections et des notes; enfin il a complété son travail par les catalogues de vingt-six bibliothèques publiques de Constantinople, de Damas, du Caire, de Rhodes et d'Alep, contenant à peu près vingt-quatre mille titres de manuscrits, mais sans aucune autre indication que le titre même. C'est ainsi que nous avons à la fin une édition complète et plus que complète de cet important ouvrage, publiée par un homme préparé par de longs travaux à remplir cette tâche difficile et laborieuse, et si le comité des traductions de Londres n'avait rendu au monde savant d'autre service que cette publication, il aurait suffisamment justifié son existence.

En passant aux littératures qui se rattachent à l'arabe, je me contenterai de mentionner d'un mot la publication de la seconde édition de l'*Histoire générale des langues sémitiques*, par M. Renan[1]. Cet ouvrage est trop connu et a trop bien pris sa place pour qu'il soit nécessaire d'en reparler en détail.

La littérature syriaque nous a fourni un assez grand nombre de travaux, qui tous, à l'exception des Hymnes de Jacob de Seroug, que publie M. Pius Zingerlé[2], sont tirés des manuscrits du monastère de Deipara, qui ont passé si heureusement des mains de leurs propriétaires ignorants dans le Musée bri-

[1] *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, par E. Renan. Première partie : Histoire générale des langues sémitiques. Seconde édition, revue et corrigée. Paris, 1858, in-8° (XVI et 515 pag.).

[2] Dans le journal de la Société orientale de Leipzig, vol. XII et XIII.

tannique. Tous ces travaux appartiennent à la littérature biblique et patristique, à l'exception de quelques pièces dans les *Analecta syriaca*[1] de M. Lagarde. C'est un recueil de pièces inédites syriaques, toutes traduites du grec; elles sont, pour la plupart, tirées des Pères de l'Église grecque; mais quelques-unes sont prises dans la littérature classique. Si l'éditeur avait voulu les accompagner d'une traduction, il les aurait rendues accessibles à tous ceux qui s'occupent de l'histoire ecclésiastique et de la littérature grecque. Je vous prie d'excuser la répétition perpétuelle de cette plainte; la littérature orientale a besoin, pour porter ses fruits, de sortir du cercle nécessairement étroit des philologues, et il est évident que tout ouvrage oriental qui vaut la peine d'être publié vaut aussi la peine d'être traduit, à l'exception de ceux qui sont uniquement destinés aux écoles et aux hommes du métier.

M. Lipsius vient de publier un nouvel examen de la traduction syriaque des Lettres de saint Ignace, que M. Cureton a fait connaître il y a quelques années, et qui ont déjà donné lieu à bien des discussions. Je n'ai pas encore pu voir ce travail, qui fait partie des mémoires publiés par la Société orientale de Leipzig [2].

M. Payne Smith a retrouvé presque en entier, dans

[1] *P. Lagardii Analecta syriaca.* Leipzig, 1858, in-8° (xx, 208 pag.). *Appendix in Analecta syriaca.* Leipsig. (IV, 28 pages).

[2] *Ueber das Verhältnifs der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Recensionen der ignatianischen Literatur,* von R. A. Lipsius. Leipzig, 1859, in-8° (203 pages).

les manuscrits syriaques du Musée britannique, une traduction des Homélies de saint Cyrille sur l'Évangile de saint Luc[1], dont l'original grec a péri en grande partie, et le sénat d'Oxford les a fait imprimer avec sa libéralité ordinaire.

Enfin la dernière, et de beaucoup la plus importante de ces publications, est une rédaction jusqu'ici inconnue des Évangiles en syriaque[2], que M. Cureton a découverte parmi les manuscrits apportés de la Thébaïde. L'éditeur prouve avec beaucoup de savoir et de sagacité que ce texte est antérieur à la traduction syriaque connue sous le nom de la *Peschito*, et que cette dernière n'est au fond qu'une nouvelle rédaction de cet ancien texte, dans laquelle on s'est rapproché davantage du texte grec des Évangiles. Ceux qui connaissent l'usage que l'on a fait des traductions anciennes du Nouveau Testament pour la critique du texte grec sentiront à l'instant la grande importance de la découverte d'une traduction plus ancienne, non-seulement que tous les manuscrits existants du texte grec, mais plus ancienne que toutes les traductions connues. Mais l'importance de ce nouveau texte syriaque pour la critique de l'Évangile de saint Matthieu est encore bien plus grande, parce que cet Évangile a été composé en

[1] *S. Cyrilli Alexandriæ episcopi commentarii in Lucæ evangelium* quæ supersunt syriace; e manuscriptis apud Museum britannicum edidit R. Payne Smith. Oxford, 1858, in-4° (XXII et 447 pages).

[2] *Remains of a very ancient recension of the four Gospels in Syriac*, hitherto unknown in Europe, discovered, edited and translated by

hébreu, et que nous ne le possédons que dans une traduction grecque, dont l'auteur et l'époque exacte nous sont inconnus. M. Cureton, qui discute longuement et avec une grande précision les rapports qui existent entre la Peschito, le texte qu'il publie et le texte grec, montre que son texte syriaque n'est pas une traduction du grec; ce serait ou une traduction directe du texte de saint Matthieu, ou ce texte lui-même. Dans l'un et dans l'autre cas, le livre est d'une grande valeur, mais surtout dans le dernier; car, dans cette supposition, le nouveau texte nous donnerait les paroles mêmes de Jésus-Christ, et dans le dialecte dans lequel elles auraient été prononcées. M. Cureton lui-même me paraît pencher vers cette solution du problème, quoiqu'il refuse de se prononcer, au moins jusqu'à nouvel examen. La discussion de cette question roulera nécessairement sur deux points : le dialecte que l'on parlait alors en Judée ne se distinguait-il en rien du syriaque? Ensuite, comment les auteurs de la Peschito auraient-ils fait des changements à ce texte, qu'ils devaient savoir être l'original de saint Matthieu, pour le rapprocher de la traduction grecque? Ce n'est certainement pas ici la place de discuter des questions de ce genre; mais, quelle que soit l'opinion définitive des savants, le texte de M. Cureton restera un document des plus importants pour la critique du Nouveau Testament, et l'éditeur, qui a senti toute la gravité du sujet, n'a rien négligé

W. Cureton. London, 1858, in-4° (xcv, 87 pages, un *fac-simile* et les textes non paginés).

pour rendre sa publication aussi parfaite et aussi exacte que possible.

M. d'Abbadie a fait paraître le Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens qu'il a rapportés de ses voyages en Abyssinie[1]. C'est probablement la plus belle bibliothèque de ce genre qui existe; elle comprend deux cent trente-quatre volumes, qui contiennent un bien plus grand nombre de traités; M. d'Abbadie pense qu'ils renferment au moins les trois quarts de la littérature entière. Il donne dans son catalogue la description de chaque volume et en indique le contenu, en général brièvement, mais toujours assez pour guider les savants dans leurs recherches. L'impression que donne ce travail est conforme à l'idée qu'on pouvait se faire de cette littérature, qui est toute de théologie, et en général de très-petite théologie; son importance consiste dans la langue, dans la traduction de la Bible, dans quelques œuvres des Pères grecs, perdues dans l'original, et dans quelques chroniques contenant l'histoire du pays. M. d'Abbadie a mis une persistance et une libéralité admirables à réunir ces ouvrages; il lui a fallu quelquefois des années de négociations pour obtenir, à prix d'argent, la permission de faire prendre copie d'un livre qui lui manquait. Pendant un séjour de bien des années, occupé de travaux fatigants, au milieu d'empêchements et de dangers de toute espèce, il n'a jamais oublié un instant les intérêts de la littérature, et

[1] *Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens* appartenant à Antoine d'Abbadie. Paris, 1859, in-4° (xv, 236 pages). Prix : 6 fr.

aujourd'hui il communique ses manuscrits aux savants avec autant de facilité qu'il a eu de difficulté à les obtenir. On en verra prochainement les fruits : le livre d'Hermas, qu'il a rapporté, va paraître à Leipzig; l'édition de la traduction éthiopienne de la Bible par M. Dillmann va être continuée à l'aide des manuscrits de M. d'Abbadie, et le dictionnaire du Père Juste d'Urbain, qui lui appartient, doit être publié à Rome par les soins de la Propagande.

Il a paru encore un catalogue de manuscrits éthiopiens : c'est celui des manuscrits de la bibliothèque Bodléienne, par M. Dillmann. J'en aurais parlé volontiers, mais il m'a été impossible de me le procurer à Londres; on m'a répondu qu'il n'était pas en vente, ce qui serait étrange; j'ignore si le fait est exact.

Il y a une langue qui a résisté jusqu'ici à toutes les analyses et qu'on a essayé en vain de rattacher à une des familles de langues connues : c'est l'étrusque. Le Père Tarquini, à Rome, et M. Stickel, à Iéna, tentent aujourd'hui, chacun de son côté, d'expliquer les inscriptions étrusques par l'hébreu. Je ne connais pas le travail de M. Tarquini; celui de M. Stickel[1] est un ouvrage sérieux et fait avec beaucoup de savoir. L'auteur commence par changer la lecture habituelle de quelques lettres étrusques, puis il procède à l'analyse de trente-quatre inscriptions, en commençant par la grande inscription de Pérouse. Il découpe l'é-

[1] *Das Etruskische durch Erklärung von Inschriften und Namen als semitisch erwiesen*, von J. G. Stickel. Leipzig, 1858, in-8° (XIV, 296 pages et 3 planches).

criture, malheureusement continue des inscriptions, en mots et en phrases, établit l'étymologie et le sens de chaque mot avec les ressources que fournissent les dictionnaires des différentes langues sémitiques, et en commente la signification au moyen d'explications historiques; et à la fin il réunit les règles grammaticales des formes particulières qu'il attribue à ce dialecte araméen. La difficulté de reconstruire un dialecte perdu, quand on n'a pas de texte bilingue d'une certaine étendue, est presque insurmontable, et je crains que M. Stickel ne parvienne pas à convertir les lecteurs à son idée.

Une autre classe d'inscriptions, qui se rattache avec certitude aux langues sémitiques, et qui a excité depuis longtemps une curiosité très-vive, est celle des inscriptions sinaïtiques. Au commencement, quand elles n'étaient encore connues que par des rumeurs exagérées, on espérait y trouver des éclaircissements importants sur l'Ancien Testament; mais lorsqu'on eut des copies exactes de quelques centaines d'inscriptions et que M. Beer en eut déchiffré l'alphabet, on trouva qu'elles étaient très-courtes, ne contenant presque que des avant-propos, et qu'elles ne fournissaient aucune date, ni aucune indication du but qu'elles pouvaient avoir. On fut donc réduit à les attribuer toutes à des pèlerins, soit chrétiens, soit autres. J'avoue que cette explication ne me paraît pas satisfaire l'esprit, d'autant plus qu'on trouve de ces inscriptions, à mesure que les voyages se multiplient, dans des endroits qui ne sont pas favorables

à cette explication. On en a rencontré dans les ruines de villes inconnues sur les frontières méridionales de la Palestine, et l'on dit que les inscriptions récemment découvertes dans les villes de basalte abandonnées dans le Hauran sont de la même espèce. En attendant que de nouvelles découvertes et une exploration plus étendue des pays environnants nous fournissent des dates sur l'âge, les auteurs et le but de ces mémentos si abondamment et si légèrement tracés sur les rochers de la Péninsule, les matériaux s'accroissent; M. Lottin de Laval[1] a publié plusieurs centaines de ces inscriptions, et M. Lepsius en a rapporté d'autres, qu'il a insérées dans son grand ouvrage sur l'Égypte. Je vois aussi qu'un voyageur anglais, qui ne s'est pas nommé, annonce de nombreuses découvertes du même genre, faites sur la cime du mont Serbal et dans les environs des mines de cuivre de Maghara.

J'arrive aux travaux sur la Mésopotamie. Les fouilles ont, je crois, cessé partout, et les circonstances ne sont pas favorables à leur reprise, à moins que M. Taylor ne recommence, à son retour, ses curieuses recherches en Chaldée. Mais les matériaux qui se trouvent déjà en Europe sont tellement abondants, qu'il faudra bien des années et bien des travailleurs pour les publier et pour en tirer les résultats. M. Oppert a achevé le deuxième volume de l'*Expédition scientifique en Mésopotamie*, volume qui traite du déchiffrement des

[1] *Voyage dans la péninsule arabique du Sinaï et l'Égypte moyenne,*

inscriptions cunéiformes[1]. Il commence par exposer les principes de la lecture, puis il les applique d'abord à des inscriptions trilingues, ensuite à des inscriptions assyriennes seules. C'est le premier traité systématique sur la matière; l'auteur y expose les difficultés multiples que l'on rencontre dans la lecture et l'interprétation de ces textes, ainsi que les solutions qu'il propose et celles qu'il accepte de ses prédécesseurs. Puis il fait l'application de ces principes à un certain nombre d'inscriptions, en suivant la lecture et l'interprétation des mots dans tous les détails qu'exigent les opérations délicates auxquelles chaque mot est soumis, jusqu'à ce qu'il l'amène à une étymologie sémitique, ou quelquefois scythique, qui le satisfasse, et à une forme grammaticale qui lui paraisse certaine ou au moins probable. Les analyses sont faites avec beaucoup de sagacité et avec une connaissance surprenante des monuments assyriens les plus variés. Un travail sur une matière si neuve, si épineuse et si importante, sera nécessairement l'objet de l'examen le plus attentif de la part des savants. La nature de quelques-unes des suppositions sur lesquelles repose le système d'interprétation proposé, l'incertitude que présente la lecture des noms

par M. Lottin de Laval. Paris, 1858, in-4°, avec un atlas in-folio. (Il en a paru trente-deux livraisons sur quarante, dont se composera l'ouvrage. Chaque livraison coûte 7 fr.)

[1] *Expédition scientifique en Mésopotamie*, exécutée par ordre du Gouvernement, de 1851 à 1854, par MM. F. Fresnel, F. Thomas et J. Oppert, publiée par Jules Oppert. Paris, 1859, in-4°, vol. II (II et 361 pages).

propres, les doutes naturels que soulève toute tentative de restauration d'une langue perdue, à l'aide des dialectes de la même famille, la latitude particulière inhérente aux étymologies sémitiques, la bizarrerie de quelques-unes des interprétations proposées, chacun de ces points produira des critiques et des doutes, et provoquera la publication de nouveaux matériaux indispensables à la discussion, et l'on peut espérer que la vérité et une conviction commune en sortiront à la fin. C'est un progrès très-réel qu'il y ait un exposé systématique qui permette de saisir chaque point et de le discuter.

Une des voix qui se sont élevées jusqu'ici contre la théorie proposée proteste contre le système tout entier. M. le comte de Gobineau a publié un essai sur la *Lecture des textes cunéiformes*[1]. Il attaque, dans son introduction, avec beaucoup de verve, non-seulement le système suivi par MM. Rawlinson, Hinks et Oppert, dans la lecture des inscriptions assyriennes, mais encore la lecture des inscriptions perses de Burnouf et de M. Lassen, que l'on pouvait croire à l'abri des doutes. Il propose ensuite sa propre interprétation des textes médiques et assyriens. Quant aux derniers, il ne s'éloigne pas en principe de ses prédécesseurs, car il traite l'assyrien, à leur exemple, comme une langue sémitique; seulement il le rapporte plutôt à l'arabe qu'à l'hébreu. Quant au médique, que l'on suppose aujourd'hui être une langue

[1] *Lecture des textes cunéiformes*, par M. le comte A. de Gobineau. Paris, 1858, in-8° (200 pages).

scythique, il en fait du pehlewi, c'est-à-dire une de ces langues mixtes et combinant des éléments ariens et sémitiques, qui se sont formées de toute antiquité sur la frontière de ces deux races. Si l'on parvenait à nous débarrasser de l'hypothèse scythique et de toutes les complications qu'elle entraîne, on rendrait un grand service à l'interprétation de l'assyrien; mais jusqu'ici M. de Gobineau ne nous en fournit pas le moyen, parce qu'il n'a pas encore publié la méthode par laquelle il arrive à sa lecture.

Les inscriptions cunéiformes perses n'ont pas donné lieu à de nouveaux travaux, au moins aucun n'est venu à ma connaissance; mais les textes zends ont été le sujet de plusieurs ouvrages importants.

Un Parsi de Bombay, Sohrabji Schapourji, a fait imprimer un traité sur les livres de Zoroastre, leur authenticité et la langue dans laquelle ils sont écrits[1]. Mais cet ouvrage est en guzzarati, et je suis obligé de laisser à plus savant que moi le soin d'en indiquer le contenu et l'importance.

Les études zoroastriennes ont suivi leur cours en Europe et ont produit plusieurs travaux remarquables. Ces études fournissent une preuve bien frappante de la difficulté qu'il y a pour nous de faire revivre des langues mortes, de pénétrer dans l'histoire des temps antiques et de nous rendre compte

[1] *Essai sur les livres religieux de Zoroastre, la langue dans laquelle ils sont écrits, et son antiquité,* par Sohrabji Shapourji. Bombay, 1859 (198 pages), en guzzarati.

d'idées anciennes. Nous avons dans le Zendavesta une collection de livres assez considérable, écrite dans une langue parente de celle des Védas et ancêtre du persan actuel. Nous possédons des commentaires de ces livres en pehlewi, en sanscrit et en parsi; nous avons les livres des Parses modernes, qui nous transmettent une tradition presque ininterrompue; enfin, nous avons le culte encore vivant de la religion dont ces livres forment la liturgie, et, malgré tous ces secours, il y a peu de problèmes plus difficiles que l'interprétation du Zendavesta. Au reste, les matériaux et les travaux se multiplient, de sorte que les savants éloignés des grandes collections de manuscrits pourront s'occuper de ce sujet sans grands désavantages; l'édition de M. Westergaard est achevée, celle de M. Spiegel s'avance, et, en dehors de ces travaux généraux, il en paraît de partiels sur des parties importantes du Zendavesta. Ainsi M. Haug a publié la première moitié d'une traduction et d'un commentaire sur la partie la plus difficile du Yaçna, les *Gathas*[1]. Ce sont des hymnes antiques dans un dialecte plus ancien que celui du reste du Zendavesta et conservés au milieu de la liturgie. M. Spiegel est le premier qui ait découvert cette différence entre eux et les autres livres. M. Haug avait déjà publié un essai sur les Gathas; il y re-

[1] *Die Gathas des Zarathustra*, herausgegeben, übersezt und erläutert von D[r] Martin Haug. Première partie. Leipzig, 1858, in-8° (xvi, 246). Ce cahier fait partie du volume I des *Abhandlungen* de la Société orientale de Leipzig.

vient avec plus d'expérience et muni de matériaux plus amples, et nous donne une transcription du texte, une traduction double et un ample commentaire philologique de ces pièces, qu'il promet de faire suivre d'une grammaire de ce dialecte.

Cette publication a ravivé entre lui et M. Spiegel[1] une lutte de principes, semblable à celle qui divise les interprètes européens des Védas. M. Haug fait peu de cas de la tradition; il préfère, aux paraphrases en pehlewi et en parsi, les ressources de l'étymologie et l'aide du dialecte des Védas. M. Spiegel, au contraire, s'attache d'abord à la tradition, qu'il contrôle par des étymologies tirées des dialectes persans, et ne s'adresse qu'en dernier lieu à la langue des Védas. L'un et l'autre de ces savants emploient les mêmes ressources, mais dans un ordre inverse, et la différence qui en résulte dans l'interprétation est très-notable. Pour ma part, je crois que la méthode de M. Spiegel est la plus sûre et qu'elle est moins sujette à faire dévier du sens primitif; au reste, c'était essentiellement celle que Burnouf a suivie dans son Yaçna.

M. Spiegel a fait paraître le second volume du texte Zend et de la paraphrase pehlewie, qui comprend le Vispered et le Yaçna, et il vient de publier le second volume de la traduction allemande, qui contient les mêmes livres. Cette traduction est accompagnée d'un commentaire qui s'attache au sujet

[1] Voyez, entre autres, *Gelehrte Anzeigen der K. bayerischen Akademie der Wissenschaften*, n. 50-52. Munich, 1858, in-4°.

et non pas à la partie philologique, réservée pour une série de volumes à part. Ce volume est précédé d'une longue et curieuse introduction sur le cérémonial des Parses. Il est impossible de lire ces travaux modernes sans être frappé de la manière dont Anquetil a été dépassé, et en même temps sans être pénétré de respect pour la probité de ce savant, qui a fait tout ce qui était possible dans son temps, et qui ne se permettait jamais de sortir d'une difficulté par une ruse ou un détour plausible.

La littérature persane moderne s'est, sans aucun doute, enrichie de bien plus de publications que je ne pourrai en citer; mais les livres publiés en Orient nous arrivent si rarement et, dans le meilleur cas, si tard, qu'on a presque honte de les annoncer.

M. Reynolds, à Londres, a rendu en anglais la traduction persane de l'Histoire de Mahmoud le Ghaznevide, par Otbi [1]. Nous ne savons presque rien de l'auteur, si ce n'est qu'il descendait d'une famille considérable et qu'il a vécu à la cour des premiers Ghaznevides, qui, comme tous les princes turcs de ce temps, s'entouraient de gens de lettres, qu'ils admiraient généralement plus qu'ils ne les comprenaient. Il est probable au moins qu'il en était ainsi d'Otbi, un des auteurs les plus raffinés, les plus fleuris et

[1] *The Kitab-i-Yamini*, Historical memoirs of the amir Sabaktagin and sultan Mahmud of Ghazna, early conquerors of Hindustan and founders of the Ghaznavide dynasty, translated from the persian version of the contemporary chronicle of *Al-Utbi*, by the Rev. J. Reynolds. London, 1858, in-8° (xxxvi, 511 pages).

les plus émaillés de poésies que le temps de la décadence arabe ait produits. Otbi, comme presque tous les chroniqueurs de ce temps, ne parle que des affaires de cour et de guerre, et observe peu ce qui nous paraîtrait le plus digne d'être conservé et raconté, quoique les règnes de Sebuctiguin et de Mahmoud eussent fourni, à un homme réellement intelligent, des matériaux de la plus grande valeur et d'une rare variété. Mais Otbi est le seul historien spécial que nous ayons de ces règnes, qui ont été remplis de si grands événements, et nous sommes heureux de trouver des renseignements fournis par un contemporain qui nous fait connaître les faits principaux et leurs enchaînements au moins extérieurs. Nous ne connaissons ce livre que par une notice de M. de Sacy, et M. Reynolds a très-bien fait d'en publier la traduction entière, malgré ses défauts. Il a choisi, de préférence au texte arabe, la traduction persane faite près de deux siècles plus tard par Aboul Schérif, de Djerbadacan, et je crois qu'il a eu raison, parce que cette version, quoique suffisamment ornée, est pourtant moins surchargée que l'original, et M. Reynolds en a encore allégé le poids en rejetant une partie des vers intercalés dans la prose. Je me reproche presque d'applaudir à une méthode qui est contre les principes stricts en cette matière; mais on est saisi d'une sorte de désespoir en se sentant comme englouti dans ces phrases surabondantes, et l'on pardonne facilement à un traducteur qui les simplifie. Une circonstance

curieuse, et qui montre l'état déplorable des rapports littéraires entre l'Europe et l'Orient, c'est que M. Reynolds a été en partie déterminé à préférer la version persane, parce qu'il n'avait pas de texte de l'original dans lequel il aurait pu avoir confiance; ce qui prouve qu'un homme aussi bien placé que lui, et qui avait un si grand intérêt à savoir ce qui avait paru sur ce sujet, n'a pas connu l'édition d'Otbi qui a été publiée à Dehli avec des gloses interlinéaires. C'est vraiment une honte pour nos communications avec l'Inde.

M. Dorn, à Saint-Pétersbourg, a clos la série de ses chroniques persanes des pays au midi de la mer Caspienne, par un quatrième volume[1], dans lequel il a réuni tout ce que les historiens arabes, persans et turcs ajoutent de renseignements à ceux que fournissent les chroniqueurs spéciaux. Ce volume contient des extraits de vingt et un historiens et des introductions, tables et appendices qui en rendent l'usage parfaitement facile. Il va publier maintenant la traduction de sa collection, et nous aurons à notre disposition à peu près tout ce qui s'est conservé sur l'histoire du Ghilan, du Mazenderan et de tout ce coin du monde, qui, pendant les derniers siècles, avait beaucoup perdu de son importance, mais qui est évidemment destiné à la retrouver. Il a fallu une

[1] *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Länder des kaspischen Meeres*, von B. Dorn. IV Theil : Auszüge aus Muhammedanischen Schriftstellern, nebst einer kurzen Geschichte der Chane von Scheki. Saint-Pétersbourg, 1858, in-8° (47 et 666 pages). (Prix : 4 thalers.)

résolution et une persévérance à toute épreuve pour se vouer à une œuvre en apparence si ingrate et qui était pourtant nécessaire : c'est un bel exemple de ce que l'érudition doit faire pour l'histoire de l'Orient, et de la manière dont les académies peuvent employer leurs moyens et leur influence pour rendre possibles des entreprises scientifiques qui, sans elles, seraient inexécutables.

Il a paru deux ouvrages sur Sa'di : l'un est une nouvelle traduction du Gulistan; l'autre une édition du texte du Bostan. Sa'di est, de tous les poëtes orientaux, celui qui convient le plus à l'esprit européen, et peut-être le seul qui puisse jouir chez nous d'une véritable popularité; non pas qu'il n'y ait des poëtes infiniment plus grands et plus profonds que lui; mais ses qualités nous conviennent davantage. La parfaite élégance de sa narration, son esprit d'humanité, peu sectaire ou local, tolérant et gracieusement moqueur des folies et des vices des hommes, nous plaisent. M. Defrémery[1] a senti cela parfaitement et a entrepris de nous donner une traduction aussi fidèle, mais moins calquée sur la phrase persane que celle de M. Sémélet. Il a accompagné son travail de notes suffisantes pour expliquer les noms ou les coutumes qui pourraient être inconnus au lecteur français, et l'a fait précéder d'une biographie de

[1] *Gulistan ou le Parterre de roses*, par Sa'di, traduit du persan sur les meilleurs textes, et accompagné de notes historiques, géographiques et littéraires, par Ch. Defrémery. Paris, 1858, in-8° (XLVII et 259 pages).

Sa'di, dans laquelle il a réuni tout ce que l'on sait de sa vie. Ce livre aura des milliers de lecteurs, ce qui est aussi rare pour un livre oriental, que désirable pour la littérature.

M. Graf, qui nous avait déjà donné une bonne traduction en vers du Bostan, fait paraître aujourd'hui le texte de cet ouvrage [1], avec un commentaire composé par lui-même en persan, d'après les gloses d'une édition de Calcutta et le commentaire turc de Sourouri. Ce commentaire est concis, comme doivent l'être des annotations destinées aux écoles. Le Bostan est, je crois, un ouvrage plus parfait que le Gulistan, mais il n'aura jamais la même popularité en Europe, parce qu'un récit en vers perd trop dans une traduction, et peut-être parce qu'il a une teinte plus mystique. Sa'di n'était pas un homme naturellement adonné au mysticisme; dans un autre pays et un autre temps il serait probablement resté étranger à cette manière de voir; mais en Perse tout homme cultivé et doué d'un certain degré d'imagination devenait nécessairement soufi. On était repoussé par la sécheresse de la religion officielle, et on se réfugiait dans le soufisme, qui était le seul asile ouvert à la liberté de penser. Ce n'était pas, à beaucoup près, toujours un mysticisme de bon aloi, sans que pour cela on puisse l'accuser d'être affecté; c'était un tour que la mode et la littérature avaient donné à l'esprit d'un peuple à qui les formules de

[1] *Le Boustan de Sa'di*, texte persan, avec un commentaire persan, publié par Ch. H. Graf. Vienne, 1858, in-8° (VIII et 479 pages).

l'islam n'avaient jamais suffi, un tour qui s'alliait à tous *les caractères*, à la dévotion absorbante de Djélal eddin Roumi et de Ferid eddin Attar, à la joyeuse débauche de Hafiz, à la vanité de l'homme de lettres, comme chez Nizami, ou à celle du savant, comme chez Abdurrahman Djami.

Ce dernier est un excellent exemple du soufisme imparfait, mais sincère. Né dans le Khorasan; en 817 de l'hégire, fils d'un savant, il fit de très-bonne heure ses études avec une grande distinction, fut, encore jeune, initié au soufisme, entreprit, selon l'habitude de son temps, plusieurs voyages pour visiter des savants et des scheïkhs en renom, et passa la plus grande partie de sa vie à Hérat, dans l'étude et dans une vie aussi retirée que le permettait la grande faveur dont il jouissait auprès des princes timourides de son temps. C'était un homme d'un grand savoir, d'un esprit très-vif, regardé comme une grande autorité dans les affaires mondaines et spirituelles, et entouré de la profonde vénération que les musulmans ont de tout temps, et plus que tout autre peuple, accordée à une vie vouée au savoir et à la dévotion. Il a composé un nombre infini d'ouvrages en vers et en prose, sur les sujets les plus variés, dont quelques-uns des plus importants ont été publiés en Europe. M. Wickerhausen[1] y ajoute

[1] *Blütenkranz aus Dschamis zweitem Diwan*, von Moriz Wickerhausen. Vienne, 1858, in-8° (43 pages). Ce petit livre, très-élégant, a été imprimé comme offrande aux savants qui assistaient à l'assemblée des orientalistes à Vienne.

maintenant une petite anthologie *tirée du second* des trois diwans de Djami; ce sont de jolies pièces lyriques, auxquelles le traducteur a joint une version allemande en vers. M. Lees, à Calcutta, vient de faire paraître un autre ouvrage de Djami, qui jouit d'une réputation méritée depuis que M. de Hammer et surtout M. de Sacy en ont publié des notices détaillées; ce sont les biographies des soufis [1]. Djami avait été invité à remanier un traité qui contenait les sentences des soufis principaux, et qui était devenu difficile à entendre, l'auteur l'ayant composé dans l'ancien dialecte de Hérat; il refit l'ouvrage, ajouta aux sentences une notice biographique sur chacun des soufis, continua la collection jusqu'à son temps, et compléta la matière par un traité préliminaire, dans lequel il expose systématiquement la théorie des *états* ou *stations* par lesquels un soufi doit passer avant d'atteindre la perfection mystique, et la classification des soufis d'après les degrés auxquels ils sont parvenus. Cette introduction a été publiée et commentée par M. de Sacy, et est restée la source principale dans laquelle nous pouvons puiser une connaissance exacte de la théorie et des termes techniques du soufisme. Dans le corps de l'ouvrage, Djami énumère six cent onze soufis, hommes et femmes, en raconte brièvement la vie, et rapporte

[1] *Lee's persian series The Nafahat al ons min Hadharat al qods*, or the lives of the Soofis by Mawlana Noor al Din abd al Rahman Jami, edited by Mawlawis Gholam Iisa abd al Hamid and Kabir al Din Ahmad with a biographical sketch of the author by W. Nassau Lees. Calcutta, 1859, in-8° (20 et 740 pages).

les plus exquises de leurs sentences : c'est là le sujet réel de l'ouvrage. Il nous fournit de riches matériaux pour l'intelligence des doctrines de cette secte; il y a naturellement beaucoup d'uniformité dans le fond des sentiments, mais les expressions sont variées et l'on y trouve souvent une véritable profondeur de pensée.

Je ne dois pas quitter l'Asie occidentale sans dire quelques mots de deux ouvrages qui lui appartiennent, les Recherches de M. Lerch sur la langue kurde et la Chronologie arménienne de M. Dulaurier.

L'académie de Saint-Pétersbourg, profitant de la détention d'un certain nombre de prisonniers kurdes à Rosslaw, y envoya M. Lerch, et le chargea de faire des études sur leur langue. M. Lerch, après s'être acquitté de cette commission avec beaucoup de zèle et d'intelligence, a publié le résultat de ses observations. Une première livraison de ses Recherches a paru, il y a quelque temps, contenant les textes qu'il a pu réunir. Aujourd'hui[1] il publie le vocabulaire de deux dialectes kurdes, précédé d'une critique minutieuse de tous les travaux dont cette langue avait été l'objet avant lui. Le kurde est un très-curieux reste d'une ou de plusieurs langues antiques; il mérite une étude approfondie, et il serait à désirer qu'un homme bien préparé et maître des méthodes

[1] *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nord-chaldaer,* von Peter Lerch, deuxième livraison. Saint-Pétersbourg, 1858, in-8° (II et 227 pages). Prix : 20 groschen.

philologiques actuelles, comme M. Lerch, fût envoyé, pendant plusieurs années, dans le cœur du Kurdistan pour y recueillir les formes anciennes de la langue, et ce qui reste de littérature populaire. En attendant, l'académie paraît avoir décidé la publication d'un ample dictionnaire kurde-français, par M. Jaba, consul russe à Erzeroum.

Vous savez tous que M. Dulaurier a commencé la publication d'une collection d'historiens arméniens. Il a trouvé nécessaire d'ajouter à ce grand travail, comme une sorte d'appui et de commentaire perpétuel, un traité sur la chronologie arménienne[1]. La complication des nombreuses ères qui ont été en usage dans le pays, l'incertitude de leurs points de départ et les erreurs des chronologistes antérieurs produisaient des confusions qui auraient nécessité à tout moment des éclaircissements et des rectifications pour rendre intelligible le récit des historiens. M. Dulaurier a préféré traiter cette matière systématiquement, exposer l'origine et préciser les commencements des ères, et par conséquent fixer les dates qui en dépendent, appuyer ses arguments d'une série considérable de textes qui contiennent les preuves historiques de ce qu'il avance, et construire des tables qui permettent de faire concorder les dates entre elles; il s'est surtout servi des ressources que lui

[1] *Recherches sur la Chronologie arménienne, technique et historique*, ouvrage formant les Prolégomènes de la collection intitulée : *Bibliothèque historique arménienne*, par M. Éd. Dulaurier. Paris, 1859, in-4° (XXIV, 457 pages).

fournissait la science, presque oubliée, du comput ecclésiastique, qu'il a cherché à faire revivre, en montrant de quel secours elle peut être, non-seulement pour la chronologie arménienne, mais encore pour celle des Byzantins et des nations slaves. C'est ainsi qu'est composé le premier volume de son traité, consacré à la chronologie technique; la chronologie historique, qui comprendra les généalogies et les tables chronologiques des événements, est réservée pour un second volume. Il est très à désirer que cette partie suive promptement la première, et que l'ouvrage, qui a coûté des années de travail à son savant auteur, soit achevé; car il portera la lumière non-seulement dans l'histoire de l'Arménie, mais souvent encore dans celle des peuples environnants, puisque les Arméniens, pour leur malheur, ont été mêlés aux affaires de tous les peuples conquérants, et que leurs annales traversent comme un fil rouge l'histoire de toute l'Asie occidentale et centrale.

Avant de parler des livres publiés en sanscrit et dans les langues qui s'y rattachent, j'ai à annoncer un ouvrage qui remonte au delà de l'époque du sanscrit, dans les temps ariens primitifs : c'est l'Essai de paléontologie linguistique, dont M. Pictet, à Genève, vient de publier le premier volume[1]. Rien ne saurait exprimer plus exactement et plus brièvement la

[1] *Les Origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs.* Essai de paléontologie linguistique, par A. Pictet. Première partie. Paris, 1859, gr. in-8° (VIII et 547 pages).

nature et l'objet de cet ouvrage remarquable, que la désignation de paléontologie. De même que l'étude de l'anatomie comparée a donné le moyen de reconnaître et de classer, selon les espèces et les époques, les animaux fossiles antérieurs aux espèces actuelles, de même l'étude comparée de la grammaire, qui a été poussée si loin depuis cinquante ans dans la branche arienne des langues, commence à permettre de rechercher l'état primitif de cette race, les lieux de son séjour et le degré de civilisation qu'elle avait atteint avant de former les rameaux qui ont produit les peuples indo-européens actuels. L'idée de ces recherches n'est pas neuve; elle a dû frapper tous ceux qui se sont occupés de la grammaire comparée, et qui tous ont plus ou moins contribué à son avancement; mais l'ouvrage de M. Pictet est le premier livre systématique sur cette matière. Il divise son travail en deux parties : dans la première, il traite de ce qui peut indiquer les lieux de séjour des Ariens primitifs, tant par des désignations géographiques et climatériques, que par les mots qui désignent les objets naturels, métaux, plantes et animaux qu'ils ont dû connaître, puisqu'ils ont inventé des noms pour eux; dans la seconde, il s'occupera des noms des objets qui se rapportent à la civilisation et qui marquent les progrès que cette race avait dû faire dans les arts et l'industrie avant de se diviser. L'idée fondamentale de tout travail de ce genre est naturellement celle-ci : que tout objet exprimé par un mot que l'on retrouve dans les diffé-

rentes branches de la même famille de langues, a dû être commun à la race primitive dans les temps antérieurs à l'émigration et à la dispersion de cette famille, et à la formation de ses dialectes. Cette idée, très-simple, se complique d'un côté par la possibilité, souvent par la probabilité de la communication des mots d'un peuple à l'autre, postérieurement à leur séparation du tronc commun; de l'autre, par les difficultés de l'étymologie. On comprend donc que chaque cas doit être pesé et déterminé avec toutes les ressources de la philologie et selon les principes les plus sévères de la grammaire comparée et des règles de la permutation des sons dans chaque langue et famille de langues. On doit se méfier de l'identité de son la plus séduisante, et tenir compte de toutes les circonstances historiques qui peuvent influer sur la décision de chaque cas. Les principes que M. Pictet établit sont très-rigoureux et d'une vérité incontestable, et il les applique avec une sincérité parfaite. Le résultat qui ressort de son premier volume est la confirmation de l'idée généralement admise que la patrie des Ariens était la Bactriane; mais M. Pictet y ajoute que cette race a dû s'étendre, d'un côté, vers les sources de l'Oxus, de l'autre, vers la mer Caspienne, et qu'elle a dû former de bonne heure deux groupes, l'un plus oriental, dont seraient sortis les Ariens de l'Inde et de la Perse, et l'autre, plus occidental, dont les émigrations successives auraient formé les peuples qui couvrent aujourd'hui

presque toute la surface de l'Europe. Dans le second volume, l'auteur se propose de déterminer le degré de civilisation que ces Ariens primitifs avaient atteint. Il est impossible de donner une idée, même sommaire, des détails innombrables sur lesquels il s'appuie; mais tout lecteur intelligent le suivra avec intérêt dans sa démonstration, et, s'il ne peut pas partager son avis sur tous les points, il se rappellera qu'il s'agit ici d'une science encore toute neuve, et qui trouvera les éléments d'une précision plus rigoureuse dans l'étude de chaque dialecte qu'on soumettra à une analyse scientifique.

Il n'a paru de nouveau volume d'aucun des différents ouvrages védiques dont la publication est commencée, et je n'ai rien à annoncer sur cette littérature, excepté un mémoire de M. Weber sur les sacrifices auxquels donnent lieu les *Omina et Portenta*[1]. J'ai tort de dire un mémoire; car c'est une interprétation des passages des Védas relatifs à ce sujet, qui commence et se termine sans la moindre indication, ni de la thèse de l'auteur, ni du but qu'il se propose. Un savant commentaire qui accompagne ces passages contient des explications et des détails pleins d'intérêt. J'avoue que la manière abrupte dont l'auteur livre au public ses matériaux, sans un mot d'introduction, me donne une haute idée du degré auquel ces études sont parvenues en Allemagne; car évi-

[1] *Zwei vedische Texte über Omina et Portenta*, von A. Weber. Berlin, 1859, in-4° (101 pages). (Tiré des Mémoires de l'Académie de Berlin.)

demment on ne peut s'adresser ainsi qu'à des hommes parfaitement au courant des questions, et qui n'ont point *besoin qu'on leur indique l'intérêt et la portée* de ce qu'on leur offre si peu cérémonieusement. On ne trouverait certainement pas assez d'initiés dans aucun autre pays pour procéder de cette façon.

J'avais espéré pouvoir vous entretenir des Prolégomènes des Védas, que M. Max Muller prépare depuis plusieurs années; malheureusement l'ouvrage, quoique terminé, n'est pas encore publié. Il contiendra les idées et les observations que la longue étude des textes et des commentaires a fournies à l'auteur sur l'origine de ces hymnes, l'état de civilisation qu'ils supposent, et toutes les grandes et difficiles questions que soulèvent ces documents antiques, mine inépuisable d'études historiques qui ne fait que s'ouvrir devant nous.

M. Gorresio a publié le dixième et dernier volume du Ramayana[1], et l'on doit féliciter le public savant d'être maintenant en possession d'une édition aussi correcte et d'une traduction aussi fidèle de ce grand monument épique. Le volume qui vient de paraître contient la fin de la traduction, une préface destinée avant tout à combattre les idées émises par M. Weber sur la nature et l'époque du poëme, et un choix de variantes du premier livre. Ce spécimen de variantes fait vivement désirer que l'auteur nous donne aussi celles qui se rapportent aux autres li-

[1] *Ramayana, poemo sanscrito di Valmici,* traduzione italiana con note, per Gaspare Gorresio. Vol. X. Paris, 1858 (xxxv, 371 pages).

vres, parce que le Ramayana a subi des changements nombreux et en partie considérables dans différentes rédactions, de sorte qu'un éditeur, surtout quand il suit une seule rédaction, comme M. Gorresio l'a fait avec beaucoup de raison, exclut nécessairement un certain nombre de morceaux qu'il serait important de réunir pour mettre à la disposition du lecteur les matériaux critiques dont il peut avoir besoin. On pourrait en former des volumes à part, ou, mieux encore, les joindre à une nouvelle édition de l'ouvrage entier, publiée dans une forme plus modeste et plus accessible aux hommes studieux. Les Gouvernements qui font publier des ouvrages d'érudition ne pensent jamais assez aux moyens et aux nécessités de ceux auxquels ces travaux sont réellement destinés, et ne savent pas qu'aucun degré de libéralité dans la distribution gratuite des livres n'équivaut au bon marché de la vente, par lequel seul ils arrivent aux mains de ceux qui s'en serviront.

Le Mahabharata n'a pas été traité avec la même faveur que le Ramayana, et quoique le texte ait été imprimé, nous n'en obtenons la traduction que par épisodes isolés. C'est ainsi que M. Sadous, professeur à Versailles, vient de donner la traduction des textes que M. Johnson avait publiés pour l'école de Haileybury, et dont quelques-uns n'avaient, je crois, été traduits en aucune langue de l'Europe[1]. L'énorme étendue du poëme nous a empêchés jusqu'ici d'en

[1] *Fragments du Mahabharata,* traduits du sanscrit en français, par A. Sadous. Paris, 1858, in-8° (125 pages).

avoir une traduction complète; mais l'importance de l'ouvrage est telle, qu'il devrait se former une association qui répartirait entre ses membres un travail trop étendu pour le temps et les forces d'un seul homme.

M. Weber nous fournit des matériaux pour servir à l'histoire de la secte des Jaïnas[1], la moins connue des grandes sectes, et qui, pendant quelques siècles, a joui d'une grande puissance dans le Guzzerat, où elle a laissé de magnifiques monuments de sa piété et de son goût. M. Weber a trouvé à Oxford le plus ancien livre jaïna connu jusqu'à présent, et dont l'objet est la glorification de la montagne sainte de Catrunjaya, à l'occasion de laquelle le poëte récite une quantité de légendes. M. Weber en donne des extraits en texte et traduction, les accompagne de commentaires, et les fait précéder d'une dissertation sur les origines de la secte. Rien n'est plus obscur que ce sujet; on y nage sans boussole sur cette mer ténébreuse de la chronologie indienne, à ce point que Colebrooke a assigné aux Jaïnas une origine antérieure au bouddhisme, pendant que M. Wilson les fait naître de la décadence de cette religion dans le VIIIe ou IXe siècle de notre ère. M. Weber paraît en placer l'origine dans le Ve siècle avant notre ère, si j'ai bien suivi son raisonnement. J'ex-

[1] *Ueber das Çatrunjaya Mahatmyam.* Ein Beitrag zu der Geschichte der Jaina, von Albrecht Weber. Leipzig, 1858, in-8° (117 pages). Ce traité forme le numéro IV du premier volume des Mémoires publiés par la Société orientale allemande.

prime ce doute sans vouloir, en aucune façon, l'accuser d'une obscurité plus grande que celle qui est inhérente à tout calcul de chronologie indienne, où l'on ne peut jamais suivre une ligne bien directe, car on est obligé de s'appuyer sur toutes sortes de preuves indirectes ou accidentelles. Toute l'histoire de l'Inde se reconstruit ainsi, et ce n'est qu'avec une difficulté extrême qu'on parvient à fixer un point avec assez de certitude pour qu'il puisse à son tour servir d'appui afin d'en déterminer d'autres.

De toutes les parties de la littérature indienne, il n'y en a aucune qui ait obtenu une popularité comparable à celle des apologues. Soit que les Hindous aient inventé le genre, soit que leur esprit subtil et élégant fût particulièrement propre à le cultiver, il est certain que les apologues du Pantchatantra ont fait le tour du monde, et ont été adoptés par tous les peuples. M. de Sacy a fait l'histoire de ces contes dans tout l'Occident, à partir du temps où ils avaient pénétré en Perse, et depuis lors on a beaucoup étendu ces recherches.

M. Kosegarten[1] vient de publier le commencement d'une édition sanscrite du Pantchatantra, et M. Benfey est sur le point de faire paraître un ouvrage sur les apologues indiens, comprenant, non-seulement le Pantchatantra, mais tous ceux qui sont connus. Le premier volume, qui est déjà imprimé,

[1] *Pantchatantram*, sive quinque partitum de moribus exponens, edidit J. G. L. Kosegarten. Cahier 1. Greifswalde, 1859, in-4° (64 pages).

se compose d'une introduction qui traite de l'origine et de l'histoire de cette littérature de fables, et de l'influence qu'elle a exercée, et c'est le désir d'aider M. Benfey dans ses recherches qui nous vaut un nouvel ouvrage de M. Stanislas Julien, sous le titre de *Les Avadânas*[1]. M. Julien a trouvé dans une collection chinoise un grand nombre d'apologues et de paraboles bouddhiques, traduits du sanscrit et perdus dans l'original; il en a publié cent douze. Ils sont de différents auteurs et diffèrent de qualité. Quelques-uns sont très-gracieux; quelques-uns de ceux qui sont attribués à Sakiamouni ont de la profondeur, et cette découverte inattendue montre combien la littérature indienne peut encore attendre de secours des trésors enfouis dans les profondeurs de la littérature chinoise. Au reste ces apologues indiens ne remplissent que la moitié de l'ouvrage de M. Julien; la seconde partie consiste en contes chinois, qui n'ont rien de commun avec les premiers, car ils sont composés dans un esprit parfaitement mondain, et visent à l'amusement du lecteur et point à son instruction; je pense que l'auteur les a mis là pour faire ressortir le génie opposé des deux races. On ne peut s'étonner que les apologues indiens soient en grande partie d'origine bouddhique; car Sakiamouni était un réformateur qui, s'adressant au grand

[1] *Les Avadânas, contes et apologues indiens,* inconnus jusqu'à ce jour, suivis de fables, de poésies et de nouvelles chinoises, traduits par M. Stanislas Julien. Paris, 1859, 3 vol. in-12 (xx, 220, 251 et 272 pages).

nombre, devait nécessairement chercher à agir sur les esprits par tous les moyens qui pouvaient en ouvrir l'accès.

Sur la philosophie indienne je n'ai trouvé à mentionner que l'achèvement de l'édition du commentaire de Vijnana Bhikshu sur les aphorismes de Kapila, publié par M. Hall d'Adjmir[1], avec une préface, dans laquelle il traite de la littérature de l'école du Sankhya, et entre dans quelques détails sur les points principaux de cette école. M. Ballantyne a promis une traduction de l'ouvrage de Bhikshu, qui est un auteur d'un âge relativement moderne, mais qui paraît jouir d'une grande autorité dans l'Inde. La philosophie hindoue est encore loin d'avoir dans l'histoire du développement de l'esprit humain la place qui lui appartient, et elle ne peut la prendre que lorsque l'étude complète des documents aura permis de dégager le fond de la terminologie compliquée qui l'enveloppe, et d'exposer dans notre langage des idées dont la profondeur surprendra souvent les penseurs les plus prévenus contre ces spéculations. M. Hall va nous donner une idée de la richesse de cette branche de la littérature sanscrite dans un ouvrage qu'il vient de terminer, mais qui n'est pas encore arrivé en Europe, et dans lequel il a classé et analysé près de onze cents ouvrages phi-

[1] *The Sankhya-Pravachana-Bhashya*, a commentary on the aphorisms of the hindu atheistic philosophy, by Vijnana Bhikshu, edited by F. Hall. Fasc. III. Calcutta, 1857, in-8° (67, 233 et 54 pag.). C'est le dernier cahier de la *Bibliotheca indica* qui soit arrivé à Paris; il porte le numéro 141.

losophiques indiens. On ne trouve dans les bibliothèques de l'Europe qu'un petit nombre de ces ouvrages, et il est à craindre qu'ils ne disparaissent dans l'Inde; car là, comme partout, l'introduction de l'imprimerie accélère la destruction des manuscrits, et il serait digne du gouvernement de l'Inde de faire rechercher, acheter et envoyer en Europe ces magnifiques matériaux de l'histoire de l'esprit humain. Il ne faut jamais oublier que la philosophie est d'origine indienne, et que son histoire restera incomplète quand ces ouvrages, que rien ne pourra remplacer, auront disparu. Il faut rendre cette justice au Gouvernement anglais dans l'Inde, qu'il n'a pas été insensible au sentiment des devoirs que la domination impose à un peuple civilisé; puisse-t-il aussi remplir celui-ci pendant qu'il est encore temps, car bientôt il sera trop tard!

M. Hall a fait paraître, il y a quelque temps, les trois premiers cahiers de l'ouvrage classique sur l'astronomie indienne, le Surya Siddhanta. L'interruption de la *Bibliotheca indica* ne lui a pas encore permis d'achever ce travail important; en attendant on annonce la publication prochaine d'une traduction complète de l'ouvrage, par M. Whitney, à Newhaven. M. Biot[1], de son côté, soumet dans ce moment l'astronomie indienne à un examen critique et historique, et expose les résultats de ses recherches avec cette parfaite clarté qui permet, même aux hommes les moins versés dans la science, de suivre

[1] Voyez le Journal des Savants de l'année 1859.

son argumentation sur les points les plus difficiles de l'histoire de l'astronomie. M. Biot prouve que les formules astronomiques du Surya Siddhanta reposent, non pas sur des observations faites par les Hindous, mais sur celles des Grecs avant Ptolémée et sur celles des Chinois, et que les Hindous ont combiné et produit leurs formules avec ces éléments étrangers au moyen d'une puissance et d'une habileté de calcul du premier ordre. Cette question, qui a occupé tant de grands savants, paraît enfin résolue définitivement.

La grammaire sanscrite a reçu plusieurs accroissements considérables. Vous savez que M. Regnier a terminé sa grande étude sur la Grammaire du Rig-Véda; M. Weber a achevé, de même, la sienne sur la Grammaire du Yadjour-Véda[1], et M. Whitney en promet une semblable sur l'Atharva-Véda et sur le Taitirya. M. Aufrecht a publié un travail spécial sur une classe particulière de suffixes sanscrits[2]. Il expose, dans une préface très-bien faite, la nature du problème; puis il donne un commentaire détaillé des formules par lesquelles les anciens grammairiens avaient résumé cette matière. Il a choisi le plus ancien et le meilleur de ces commentaires, qui paraît dater du XIII[e] siècle, et l'a accompagné de notes, d'un glossaire et de plusieurs tables, pour en rendre l'usage le plus facile possible. Il n'a pas donné de

[1] *Indische Studien*, von Weber. Vol. IV. Berlin, 1858, in-8°.

[2] *Ujjvaladatta's commentary on the Unadisutras*, edited by Th. Aufrecht. Bonn, 1859, in-8° (25 et 279 pages).

traduction du texte, ce qui eût été à peine possible en pareille matière, et certainement inutile, puisque l'ouvrage ne s'adresse qu'à ceux qui se livrent à l'étude spéciale de la grammaire sanscrite.

Enfin il a paru le premier volume du plus grand ouvrage sur la grammaire sanscrite qui ait jamais été entrepris, le Mahabashya, publié par M. Ballantyne [1]. Vous savez tous que la grammaire sanscrite classique de Panini consiste en vers mnémoniques, d'une précision admirable, mais inintelligibles sans commentaire : aussi les commentaires n'ont pas manqué, et les meilleurs d'entre eux ont été de nouveau le texte de nouvelles explications, et ainsi de suite. Tous ces travaux sont dignes de la plus grande attention; car les Hindous ont porté dans leurs études grammaticales toute la subtilité et la délicatesse de leur esprit. M. Ballantyne, qui est un des hommes les plus intelligents et les plus actifs parmi tant d'hommes distingués qui sont l'honneur du Gouvernement anglais dans l'Inde, a entrepris la publication de la série la plus notable de ces commentaires, pour faire revivre dans l'Inde et pour aider en Europe l'étude critique de la grammaire

[1] *The Mahabashya*, with the commentary the Bhashya Pradipa and the commentary thereon the Pradipodyota. Vol. I. Containing the Navahnika with english version of the opening portion, edited by James Ballantyne, principal of the Government college at Benares, with the aid of the Pandits of the college. Mirzapore. Vol. 1, 1856, in-fol. oblong (24 et 808 pages). Le spécimen de la traduction anglaise a été imprimé dans le même format et est composé de 24 pages.

sanscrite, et la Compagnie des Indes a sanctionné les dépenses très-considérables que nécessitera l'exécution de ce projet, qui exigera, si je ne me trompe, l'impression de seize volumes in-folio. Après de longues préparations a paru le premier volume, qui comprend le premier chapitre de Panini. Il est imprimé in-folio oblong; au milieu de la page se trouvent les vers de Panini, autour d'eux le commentaire de Patanjali, autour de celui-ci le commentaire sur Patanjali par Kaiyata, lequel, à son tour, est encadré par le commentaire de Nageça. Ce volume a paru il y a trois ans; il en est arrivé deux cents exemplaires à Londres; mais, par suite de je ne sais quel empêchement, ils n'ont pas encore été mis en vente. Puisse la nouvelle administration de l'Inde être aussi libérale et aussi éclairée que l'ancienne, et faire continuer cet ouvrage, que la révolte et l'état de santé de M. Ballantyne ont interrompu!

Les deux Dictionnaires sanscrits qui sont commencés ont, l'un et l'autre, fait des progrès. Le second volume du Dictionnaire de MM. Boehtlingk et Roth[1] est terminé, et va jusqu'à et compris la palatale sourde aspirée; M. Goldstücker[2] a fait paraître la troisième livraison de sa nouvelle rédaction du Dictionnaire de Wilson, et la quatrième est prête à être mise en vente.

[1] *Sanskrit Wœrterbuch*, von Otto Boehtlingk und Rudolf Roth. Vol. II. Saint-Pétersbourg, 1859, in-4° (1100 colonnes).

[2] *A Dictionary sanskrit and english*, extended and improved from the second edition of professor Wilson, by Th. Goldstücker. 3° livr. Londres, 1858, in-4° (240 pages).

Avant de passer aux ouvrages qui ont été publiés dans des langues qui se rattachent à l'Inde, je dirai quelques mots d'un sujet que réveille un ouvrage qui vient de paraître à Londres[1]. La transcription des différents caractères orientaux avec des caractères latins a occupé, depuis longtemps, les savants en Europe, et Volney espérait parvenir au but en fondant un prix en faveur de ceux qui résoudraient le problème ou approcheraient de sa solution. Quand on observe la variété des transcriptions dont on a fait usage pour les noms et pour les mots orientaux les plus connus et les plus populaires, la confusion qui s'est introduite et les erreurs qu'elle a fait naître, on ne peut qu'être convaincu qu'un système de transcription exact et raisonnablement simple est un véritable besoin pour l'érudition : aussi a-t-on fait des essais en grand nombre, et a-t-on obtenu des résultats remarquables, mais non pas généraux. L'écriture arabe est une des plus imparfaites, sous plusieurs rapports, et elle a résisté à tous les systèmes de transcription rigoureuse. On est parvenu à exprimer, avec assez d'exactitude, les consonnes de l'alphabet arabe, mais encore avec difficulté, et par des signes compliqués destinés à multiplier les valeurs des lettres latines. Tous ces systèmes ont le défaut inévitable d'exiger une attention excessive pour ne pas oublier ou confondre ces signes, et une exactitude qu'on

[1] *Original papers* illustrating the history of the application of the roman alphabet to the languages of India, edited by Monier Williams. Londres, 1859, in-8° (XIX, 276 pages).

peut obtenir à l'impression, mais qu'on espérerait en vain d'une copie. Cependant on n'est pas arrivé à une méthode satisfaisante pour reproduire certains signes de l'alphabet arabe qui sont moins vocaux que grammaticaux et étymologiques, de sorte qu'il serait impossible de transcrire en caractères arabes un texte écrit en lettres latines modifiées, et employées selon un des nombreux systèmes proposés. Il n'en est pas de même du caractère devanagari; il y a plusieurs méthodes d'après lesquelles on peut écrire un texte sanscrit en lettres latines modifiées, et ensuite le reproduire exactement en devanagari. MM. Brockhaus, Faussböll et autres ont pu imprimer en caractères latins des textes sanscrits d'une grande étendue[1], sans les défigurer et les rendre inintelligibles. On peut regarder le problème comme résolu, et il ne s'agit plus que de choisir parmi ces diverses méthodes pour en adopter une universellement, et si les sociétés asiatiques de tous les pays parvenaient à ce résultat, elles rendraient un grand service à la science. Cette nouvelle écriture, il est vrai, sera loin de valoir l'écriture originale, parce qu'elle aura toujours le défaut de faire servir une seule lettre latine pour plusieurs caractères sanscrits, et de la surcharger par conséquent de points diacritiques et d'accents, dont l'emploi est inévitablement une source de fautes; mais je pense qu'aucun savant ne songe à substituer un nouvel alphabet au devanagari; seule-

[1] M. l'abbé Bertrand fait imprimer dans ce moment le texte hindoustani de *Kamrup* en caractères latins.

ment l'emploi d'un alphabet latin modifié et généralement adopté permettrait de se passer des caractères originaux quand il le faudrait pour des raisons quelconques, donnerait de l'uniformité aux transcriptions de noms et de mots, et serait d'un secours précieux dans toutes les études de grammaire comparée. Voilà le degré et l'étendue de l'intérêt que la solution de ce problème offre au savoir en Europe; mais il en est tout autrement dans l'Inde, où l'on s'efforce d'en faire une question pratique de la plus haute importance. Il s'est formé dans l'Inde, depuis une trentaine d'années, une école qui désire remplacer par des lettres latines modifiées les différents alphabets d'origine musulmane et hindoue employés dans la péninsule. La question fut soulevée à l'occasion d'un dictionnaire hindou, que M. Thompson fit imprimer en caractères latins modifiés, ou, comme on dit dans l'Inde, en caractères *romains*. Cet essai déplut à Calcutta, où il fut réprouvé, surtout par Prinsep, et favorisé à Delhi par M. Trevelyan, aujourd'hui gouverneur de Madras. Une controverse assez vive ne changea rien aux convictions des deux partis, et l'on continua, à Dehli, à imprimer en caractères *romains* une série d'ouvrages populaires, qui furent introduits dans les écoles des missionnaires, de sorte que ce caractère a fini par acquérir dans la haute Inde le nom de caractère missionnaire. Les réformateurs ont pour but de détruire la multiplicité des écritures dans l'Inde entière, de faciliter aux Européens la lecture des livres indiens, et aux Hindous l'étude

de l'anglais, et de rendre possible aux employés anglais de lire la masse de placets et de pièces de procès qui leur arrivent aujourd'hui en caractères provinciaux cursifs et à peu près illisibles pour d'autres que pour des secrétaires indigènes, qui trouvent ainsi moyen d'influer sur le cours de la justice par leur vénalité. Si légitimes et si importants que soient ces motifs, je crois que ce plan échouera contre la difficulté de changer sur une si grande surface les habitudes des hommes, et je pense qu'il n'y aura pas grand regret à avoir de la non réussite, parce que le nouvel alphabet est bien plus imparfait que les anciens, et très-peu applicable à l'écriture, à cause des points diacritiques qu'il exige, et qui seraient aussi certainement négligés en *romain* qu'ils le sont en arabe. Je ne puis croire qu'un juge anglais dans l'Inde fût plus en état de lire une pièce écrite en romain cursif, qu'il ne l'est de la lire en *schikesteh* indoustani. Le remède à ce mal d'une gravité extrême serait d'exiger que les pièces officielles fussent écrites en lettres indigènes, mais formées régulièrement, et par conséquent lisibles. Le seul avantage que l'introduction du nouvel alphabet offrirait serait de faciliter l'étude de l'anglais, avantage incontestable et de la plus grande valeur pour l'Inde; mais la première condition du succès, c'est-à-dire la supériorité réelle du nouvel alphabet, qui légitimerait son adoption et son extension graduelles, me paraît manquer.

Il n'est arrivé à ma connaissance qu'un bien petit

nombre d'ouvrages relatifs aux langues et aux littératures indiennes autres que le sanscrit.

Il a paru à Calcutta un *Dictionnaire anglais-hindoustani de termes de loi et de commerce*, par M. Fallon[1]. L'auteur se plaint, avec raison, du peu de secours que les dictionnaires fournissent pour les termes techniques, et du peu de soins qu'on apporte à distinguer l'emploi habituel des mots de leur sens général et étymologique. Il ajoute à son travail une dissertation très-bien faite sur la nature de l'hindoustani, et les avantages naturels que possède ce dialecte.

M. Garcin de Tassy a publié une traduction complète d'un roman hindoustani[2], mêlé de prose et de vers, dont il avait déjà donné des extraits dans votre Journal (année 1836). Nihal Chand, de Delhi, remania, au commencement de ce siècle, un ancien roman hindou, sous le titre de *Doctrine de l'amour*, et l'élégance de son style rendit populaire ce petit livre. C'est une féerie extravagante, composée d'aventures merveilleuses, de souvenirs de contes musulmans sur Salomon, d'imitations des Mille et une Nuits et de fragments de mythologie indienne, le tout brodé de vers lyriques et de sentences morales.

[1] *An English-hindustani law and commercial dictionary* of words and phrases used in civil, criminal, revenue and mercantil affairs, designed especially to assist translators of law papers, by S. W. Fallon. Calcutta, 1858, in-8° (XXVII, 202 et V pages).

[2] *La Doctrine de l'amour*, ou *Taj-ulmuluk et Bakawali*, roman de philosophie religieuse, par Nihal Chand, de Dehli, traduit de l'hindoustani, par M. Garcin de Tassy. Paris, 1858, in-8° (123 pages).

Ce morceau est curieux comme spécimen de la nourriture intellectuelle qui suffit au beau monde musulman de l'Inde.

M. Hodgson[1] a fait paraître quelques nouvelles parties des Vocabulaires des langues de l'Himalaya, qu'il a recueillis avec tant de persévérance, et le gouvernement du Bengale a inséré, dans la collection des documents publics qu'il fait imprimer, un mémoire du même savant sur le Nepal[2], dans lequel il traite de la géographie du pays, des différentes tribus qui l'habitent, de leurs dialectes, et de leur organisation. Il s'étend dans ce travail beaucoup au delà du Nepal propre, jusqu'aux tribus du Sifan et du Tibet méridional; il en discute la position ethnographique, et donne des vocabulaires de leurs langues. Ce mémoire contient une infinité de faits et d'observations, qu'il eût été impossible de réunir sans le long séjour de M. Hodgson dans l'Himalaya dans les circonstances les plus favorables, et sans une étude infatigable de la nature et des hommes de ces contrées.

Il est arrivé en Europe quelques nouveaux volumes de la *Bibliotheca canarensis*, publiés par M. Moegling, à Mangalore. Les volumes que j'ai vus contiennent une traduction abrégée du Mahabharat, en

[1] *Comparative Vocabulary of the languages of the broken tribes of Nepal*, by B. H. Hodgson. Calcutta, 1858, in-8° (206 pages). Tirage à part du Journal asiatique de Calcutta.

[2] *Selections from the records of the Government of Bengal*, n. XXVII, Papers relative to the colonization, commerce, physical geography, etc. of the Himalaya mountains and Nepal, by Brian Houghton Hodgson. Calcutta, 1857, in-8° (243 pages).

canara, faite, il y a deux siècles, par Lakschmeschka[1]; une collection de poésies lyriques originales, en canara, par Purandara et autres[2]; enfin une collection de trois mille cinq cent quarante-sept proverbes, recueillis par l'éditeur lui-même[3]. Il est à craindre que la continuation de cette curieuse collection, dont le but est d'initier les missionnaires dans la langue et les idées du peuple à la conversion duquel ils se consacrent, ne soit interrompue par le changement de résidence du savant éditeur, qui a fondé une nouvelle mission dans le pays de Courg.

Enfin j'ai reçu de Rangoon une Vie de Bouddha, originairement écrite en pali et traduite en anglais, d'après une version birmane, par M. l'abbé Bigandet[4], missionnaire français à Poulo-Pinang. M. Bigandet, qui a longtemps résidé en pays birman, et qui a acquis une connaissance parfaite de la langue et de la littérature birmanes, a pris pour thème une traduction birmane d'une Vie de Bouddha en pali; mais il n'indique pas le titre qu'elle porte dans l'original. Le bouddhisme des Birmans, comme celui de toute la péninsule transgangétique, vient de Ceylan et repose sur les livres en pali, de sorte que l'ou-

[1] *Mahabharata.* Mangalore, 1848, in-fol. (253 pages).

[2] *Dasarapada.* Mangalore, 1850, in-fol. (155 pages).

[3] Collection de proverbes. Mangalore, 1852, in-fol. (109 pages). La collection ne porte pas de titre général; elle est lithographiée et n'est tirée qu'à deux cents exemplaires.

[4] *The life of Gaudama,* the Budha of the Burmese, with annotations, notice of the Phongies on budhist religions and the ways to Niban by the right Rev. P. Bigandet. Rangoon, 1859, in-8° (VIII. 324 et III pages).

vrage de M. Bigandet correspond aux travaux dans lesquels M. Spence Hardy a exposé les doctrines et l'organisation du bouddhisme, d'après des sources cingalaises. Le travail de M. Bigandet se divise en trois parties : la Vie de Bouddha, avec des notes assez développées, dans lesquelles l'auteur éclaircit le texte par ses observations personnelles de la vie et des cérémonies des bouddhistes ; ensuite une Notice sur les prêtres bouddhistes, leur organisation et les règles de leur ordre ; enfin un Exposé de la morale bouddhiste, qui consiste dans la traduction d'un traité en birman qui porte le titre des *Sept voies du Nirwana*, accompagné de remarques de l'auteur. L'ouvrage entier est écrit dans un esprit tout scientifique et véritablement tolérant ; le but de M. Bigandet n'était pas de réfuter le bouddhisme, mais de le faire connaître tel qu'il l'a vu, sans passion ni controverse. C'est une addition aux études récentes sur le bouddhisme méridional qui fait honneur à la science de l'auteur, et qui mérite la reconnaissance des savants.

Il ne me reste plus qu'à parler des ouvrages qui ont paru sur la littérature chinoise, ou plutôt du seul qui soit à ma disposition[1] : c'est le second volume de la Description des contrées occidentales par

[1] Je sais que M. Edkins a publié récemment à Londres un ouvrage sur les sectes religieuses en Chine, dans lequel il paraît traiter surtout de celle du Tao, comme de la moins connue. Je n'ai pas encore pu me le procurer.

Hiouen-thsang, traduit par M. Stanislas Julien[1]. Ce volume contient la fin des longues pérégrinations du moine bouddhiste; nous le voyons longer la côte orientale de la péninsule pour aller à l'île de Ceylan, que, malheureusement, il ne put atteindre; il traverse alors le Deccan, remonte par le pays des Mahrattes et le Guzzerate, jusqu'à Kaschgar et s'en retourne en Chine par Yarkend, Khoten, et la partie méridionale du désert de Gobi. Partout il ne recherche que les traces de Bouddha et de sa religion; là où il ne trouve pas de coreligionnaires, il ne s'intéresse à rien et ne nous enseigne presque rien; c'est l'homme d'une idée unique et absorbante, et nous n'avons pas le droit de nous en plaindre, car, sans elle, il n'aurait pas eu la force de faire ce voyage, dont la durée, l'étendue, les fatigues et les dangers sont si extraordinaires, et dont les résultats pour des sciences auxquelles il ne pensait point sont si considérables. M. Vivien de Saint-Martin a commencé à tirer de cet ouvrage les matériaux qu'il fournit pour la géographie de l'Inde, et tous les progrès que l'on fera dans la connaissance de l'Inde antique et du moyen âge feront ressortir de nouvelles conséquences à tirer des renseignements que Hiouen-thsang nous a transmis. C'est une mine qui sera

[1] *Mémoires sur les contrées occidentales,* traduits du sanscrit en chinois, en l'an 648, par Hiouen-thsang, et du chinois en français, par M. Stanislas Julien. Tome II, contenant les livres IX à XII, un mémoire analytique sur la carte du premier volume, cinq index et une carte japonaise de l'Asie centrale et de l'Inde ancienne. Paris, 1858, in-8° (XIX, 576 pages et une carte).

exploitée aussi longtemps que l'on s'occupera de l'histoire de l'Inde et de celle du bouddhisme, et qui est d'autant plus importante que le voyageur raconte ses propres impressions et ce qu'il a vu lui-même dans les pays qu'il a visités, et que nous avons par conséquent une date fixe pour les faits qu'il rapporte. M. Julien termine le volume par cinq tables très-détaillées, qui facilitent l'usage de l'ouvrage, et par une carte de l'Inde rédigée au Japon d'après les voyageurs bouddhistes chinois. Il annonce qu'il n'a pas encore réussi à se procurer en Chine les autres ouvrages des bouddhistes chinois dont il avait trouvé les titres, mais qu'il espère les obtenir au Japon, et tous les amis des recherches historiques lui sauront un gré infini s'il parvient à tirer de l'oubli des ouvrages semblables aux voyages de Hiouen-thsang.

Le nombre et la qualité des ouvrages de littérature orientale publiés dans cette seule année peuvent et doivent paraître très-considérables et faire croire à un état très-florissant de vos études. Cette conclusion serait encore bien plus naturelle si cette liste était complète, car il m'a certainement échappé un grand nombre d'ouvrages, en partie par ma faute, parce que un peu plus de recherche me les aurait fait trouver; en partie sans qu'il y ait de ma faute, parce que l'état défectueux des communications littéraires ne nous donne pas les moyens d'être parfaitement instruits de ce qui se fait en Orient. Néanmoins la conclusion ne serait que très-partiellement vraie.

Certainement les lettres orientales ont fait des progrès immenses depuis le commencement du siècle et en font de nouveaux dans une proportion toujours croissante; elles ont pris possession de toute l'étendue de leur domaine; elles s'occupent de toutes les littératures et de toutes les langues orientales, même de celles des tribus les plus obscures et les plus illettrées, pour en tirer des lumières sur l'histoire des races asiatiques; elles ont abordé les problèmes les plus difficiles; elles ont éclairci, au delà de toute espérance, la seule histoire digne d'être étudiée, celle de l'esprit humain. Mais, malgré tout cela, ces études n'ont pas obtenu la position à laquelle elles ont droit, et dont elles ont besoin pour atteindre le but, encore lointain, qu'elles se proposent. Elles ne sont pas entrées dans les besoins intellectuels des peuples civilisés, et leur culture est encore tout artificielle, parce qu'elle n'est ni entourée, ni soutenue par l'intérêt du public. Je ne parle pas ici d'une popularité qu'elles ne peuvent jamais avoir et qu'elles ne doivent ni rechercher, ni désirer; mais de cette curiosité intelligente, qui protége l'étude des littératures classiques. Je ne parle pas non plus de l'espoir chimérique de voir jamais l'étude des langues orientales devenir commune parmi les savants, mais uniquement du désir qui doit nous animer tous de voir les résultats des recherches sur l'Orient entrer dans le fonds commun des connaissances qu'on exige d'un homme lettré. Cet intérêt, que nous voudrions éveiller chez les hommes dont l'esprit est cultivé, existe

en Allemagne à un assez haut degré, à un moindre en Angleterre, et fait presque défaut en France. On possède la preuve la plus notoire et la plus irrécusable de cette indifférence dans le silence des journaux de Paris, si intéressés à étudier sans cesse le goût du public. Ainsi je suis sûr que vous trouveriez vingt journaux allemands qui ont rendu compte à leurs lecteurs de la manière dont Burnouf a déchiffré les inscriptions de Darius, de sa découverte du zend et des résultats de ses recherches sur le bouddhisme, pendant que vous ne trouverez peut-être pas un seul journal français qui ait jugé utile d'en parler. C'est cet isolement qui affaiblit les lettres orientales en France et met en danger cette partie de l'héritage de la gloire nationale.

Heureusement on peut apercevoir des indices d'un changement qui se prépare, et ce qui les rend plus précieux, c'est qu'ils viennent non pas de Paris, mais des provinces. M. Menant, juge à Lisieux, vous a envoyé il y a quelque temps son ouvrage sur Zoroastre; aujourd'hui il nous donne un essai sur les cunéiformes assyriens [1], qu'il a composé pour l'académie d'Amiens. Vous connaissez les efforts de M. Guerrier de Dumast pour introduire l'étude de l'arabe et du sanscrit dans l'enseignement des fa-

[1] *Notice sur les inscriptions cunéiformes* de la collection de M. Lottin de Laval, par M. J. Menant. Caen, 1858, in-8° (44 pages et 4 photographies). J'ai reçu pendant l'impression de ce rapport un second mémoire de M. Menant sous ce titre : *Inscriptions assyriennes des briques de Babylone, essai de lecture et d'interprétation*. Paris, 1859, in-8° (55 pages et 2 planches).

cultés de province, et les demandes des académies de Metz et de Nancy adressées au Gouvernement pour que ce plan soit exécuté. Vous avez vu les mémoires sur la poésie indienne que M. Eichhoff a imprimés dans les publications de l'académie de Lyon, et qui s'adressent, avant tout, aux professeurs de l'Université, pour leur inspirer le goût des lettres indiennes en montrant la parenté des langues et des idées des peuples ariens d'Asie et d'Europe. Ces idées ont trouvé un écho très-vif dans la jeune université. J'ai devant moi le prospectus d'une grammaire sanscrite de M. Burnouf, professeur à la faculté de Nancy [1]; elle sera imprimée en caractères latins, pour que l'alphabet devanagari ne fasse pas un obstacle aux commençants; elle est destinée surtout aux professeurs de grec et de latin pour qu'ils puissent y trouver les éléments de la comparaison, de la formation et de l'histoire des langues classiques. Enfin notre confrère M. Sadous, professeur à Versailles, vient de faire paraître la traduction de l'Histoire de la littérature indienne par M. Weber [2], dans le but de montrer l'intérêt que l'étude de l'Inde doit inspirer à ceux qui s'occupent des langues classiques, et pour les encourager à y pénétrer plus avant.

Ce qui surtout donne de la valeur à ces efforts,

[1] *Méthode pour étudier la langue sanscrite*, par Émile Burnouf et L. Leupol. Nancy, 1859, in-8° (prospectus). J'apprends, pendant que ces pages sont sous presse, que cette grammaire a paru; je ne l'ai pas encore vue.

[2] *Histoire de la littérature indienne*, par A. Weber, traduite de l'allemand, par Alfred Sadous. Paris, 1859, in-8° (IX et 495 pages).

c'est qu'ils n'ont été suggérés par personne, et sont le produit spontané d'un besoin naissant, besoin plus vivement senti par quelques esprits d'élite qui s'en font les organes, mais qui évidemment sont soutenus par l'approbation et la curiosité de la jeunesse qui les entoure. Si l'enseignement était parfaitement libre en France, un mouvement de ce genre y pénétrerait et s'étendrait graduellement; mais ici il faut l'aide du Gouvernement, et il est vivement à désirer qu'il profite de la tendance qui se révèle pour fortifier l'enseignement des langues et des littératures classiques. Cette étude a été rajeunie en Allemagne par celle du sanscrit; elle le serait également en France. Il faudrait, avant tout, l'introduire dans l'École normale, d'où elle se répandrait dans l'Université, qui, quoi qu'on en ait dit, est réellement le cœur de la France. Cet enseignement y trouverait des esprits jeunes, cultivés et tout préparés, qui apprécieraient à leur juste valeur ce que les études classiques et l'histoire peuvent gagner en profondeur, en nouveauté, en intérêt et en sûreté par cet élargissement de leur base, et c'est ainsi que se répandrait avec suite et mesure, dans le pays entier, un enseignement plus large et plus élevé des langues et de l'histoire, et le cercle des idées s'agrandirait dans tous les esprits.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), correspondant de l'Institut.
Abd-el-Kader (S. A. l'émir), à Damas.
Agop Effendi, conseiller à l'ambassade ottomane.
Aivazovski (L. P. Gabriel), directeur de l'Institution orientale polyglotte, à Paris.
Alcober (Vincent), employé au Ministère de l'intérieur, à Madrid.
Alekan (Alphonse), à Tunis.
Ampère, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége de France.
Auer (Aloïs), directeur de l'Imprimerie impériale et royale, à Vienne.
Aumer (Joseph), Ph. D.
Ayrton, secrétaire du Divan, au Caire.

Bibliothèque ambrosienne, à Milan.
Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

MM. Badiche (L'abbé), trésorier de la métropole.

Baissac (Jules), interprète au ministère de la guerre, à Paris.

Barbier de Meynard, attaché au Ministère des affaires étrangères.

Bardelli, professeur, à l'Université de Pise.

Bargès (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris.

Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut.

Bazin (Antoine), professeur de chinois moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Beauté fils, à Alexandrie.

Behrnauer (Walther), attaché à la Bibliothèque impériale de Vienne.

Belin, secrétaire interprète de l'ambassade de France à Constantinople.

Benzon (L'abbé comte), professeur d'hébreu, à Nice.

Bérard, vicaire de l'église de la Madelaine, à Paris.

Berezine, professeur de langues orientales, à Casan.

Bergstedt, agrégé, à Upsal.

Bertrand (L'abbé), chanoine de la cathédrale de Versailles.

Bianchi (X.), ancien secrétaire interprète pour les langues orientales.

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

MM. Bodin (L'abbé), curé de Saint-Symphorien, à Tours.

Boilly (Jules), peintre, à Paris.

Boissonnet de la Touche (Estève), lieutenant-colonel d'artillerie.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

Botta (Paul-Émile), consul général de France à Tripoli de Barbarie, correspond. de l'Institut.

Bourgade (L'abbé), aumônier de la chapelle Saint-Louis, à Carthage.

Bréal, licencié ès lettres, à Paris.

Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.

Briau (René), docteur en médecine, à Paris.

Brosselard (Charles), commissaire civil et maire de Tlemcen.

Brown (John), chargé d'affaires des États-Unis, à Constantinople.

Brugsch (Le Dr Ph. D.), attaché au musée de Berlin.

Buhler (George).

Bullad, drogman, à Damas.

Burgraff, professeur d'arabe, à Liége.

Burnouf (Émile), professeur à la faculté des lettres de Nancy.

Calfa (Rév. Père Ambroise), directeur du Collége national arménien de Paris.

Calfa (Rév. Père Khorer), préfet des études au même collége.

MM. CAMA (Kharšedji Rustomji), négociant, à Bombay.

CARTWRIGHT.

CASPARI, professeur, à Leipzig.

CAUSSIN DE PERCEVAL, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes et au Collége de France.

CHADLI (Sidi-Mohammed), directeur de l'École d'instruction supérieure arabe, à Constantine.

CHAILLET, payeur à Dellys.

CHALLAMEL (Pierre), artiste peintre, à Paris.

CHARANCEY (DE), à Paris.

CHARMOY, ancien professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

CHERBONNEAU, professeur d'arabe à la chaire de Constantine.

CHINACI EFFENDI, employé supérieur du Gouvernement ottoman.

CHODZKO (Alexandre), professeur de langue et de littérature slaves au Collége de France.

CLÉMENT-MULLET (Jean-Jacques), membre de la Société géologique de France.

CLERMONT-TONNERRE (Le marquis DE), colonel d'état-major, à Amiens.

COHN (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

COMBAREL, professeur d'arabe, à Oran.

CURETON (William), chanoine de Westminster.

MM. Dabry, capitaine au 35e de ligne, à Toul (Meurthe).

Daninos, interprète au tribunal civil d'Alger.

Dechaux, licencié en droit, à Paris.

Defrémery (Charles), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delessert (François), membre de l'Institut, président de la caisse d'épargne.

Delitzch; professeur, à Leipzig.

Delsol (J. J. Lafargue de), à Verteillac (Dordogne).

Derenbourg (Joseph), à Paris.

Deschamps (l'abbé), à Paris.

Desvergers (Adolphe-Noël), correspondant de l'Institut.

Devic (L. M.), élève de l'École spéciale des langues orientales.

Dieterici (Ant.), professeur à Berlin.

Dillmann, professeur à Kiel.

Ditandy (Auguste), prof. de rhétorique à Auch.

Dittel, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Dubeux (J. L.), professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Duchatellier, à Versailles.

Dugat (Gustave), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Dulaurier (Édouard), professeur de malais et de javanais à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

MM. Dunant (G. Henry), à Genève.

Dzialynska (Mlle la comtesse Edwig), à Posen.

Eastwick, secrétaire du ministère de l'Inde, à Londres.

Eckstein (Le baron d'), à Paris.

Eichthal (Gustave d'), secrétaire de la Société ethnologique.

Emin (Jean-Baptiste), professeur à l'Institut Lazareff, à Moscou.

Enis Effendi, membre de l'Académie, à Constantinople.

Escayrac de Lauture (Le comte d'), membre de la Société de géographie.

Espina, agent consulaire à Sfax.

Feer (Léon).

Finlay (Édouard), à la Havane.

Finn, consul d'Angleterre à Jérusalem.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.

Flügel, professeur à Dresde.

Foucaux (Ph. Édouard), professeur de sanscrit au Collége de France.

Frankel (Le docteur), directeur du séminaire, à Breslau.

Freund (Siegfried), docteur en philosophie, à Breslau.

MM. Friedrich, secrétaire de la Société des sciences à Batavia.

Fruhstuck de la Fruston (Michel), professeur de langues étrangères, à Paris.

Fürst (Le docteur Jules), professeur à Leipzig.

Gabalde de Casamajor, secrétaire de la sous-préfecture, à Tlemcen, Algérie.

Gabelentz (H. Conon de la), conseiller d'état, à Altenbourg.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Gayangos, professeur d'arabe, à Madrid.

Geisler (Charles).

Gerson-Lévy, membre de l'Académie impériale, à Metz.

Gervy (L'abbé), à Saulzet, près Gannat (Allier).

Gildemeister, docteur en philosophie, à Marburg.

Gobineau (Le comte Arthur de).

Goldenthal, professeur, à Vienne.

Goldstücker, docteur en philosophie, à Londres.

Gollmann (Le Dr Wilhelm), à Vienne.

Gorguos, professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Graff, professeur à l'École royale de Meissen.

Guerrier de Dumast (Le baron), de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

MM. Guigniaut, membre de l'Institut.

Haight, à New-York.

Hase, membre de l'Institut, professeur de grec moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes, etc.

Hassler (Conrad-Thierry), professeur, à Ulm.

Hauser, professeur de mathématiques au Lycée Charlemagne.

Hauvette-Besnault, bibliothécaire à l'École normale.

Hermite, membre de l'Institut.

Hervey-Saint-Denys (Le marquis Léon d').

Hoffmann (J.), interprète pour le japonais au Ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à Leyde.

Hoffmann, conseiller ecclésiastique à Iéna.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Hurel, ancien élève de l'École des langues orientales.

Janin-Chevalier (André), professeur de langues sémitiques, à Genève.

Jebb (Rev. John), recteur à Peterstow, Ross (Hertfordshire).

Jomard, membre de l'Institut, conservateur du département des cartes géographiques de la Bibliothèque impériale.

Jost (Simon), docteur en philosophie, professeur de langues étrangères.

MM. Judas, secrétaire du conseil de santé des armées au ministère de la guerre.

Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France.

Kasem-Beg (Mirza A.), professeur de mongol à l'Université de Saint-Pétersbourg, conseiller d'état actuel.

Kaulen (Fr.), recteur, au château de Harf, près Garzweiler.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société asiatique.

Kemal Effendi (Son Exc.), inspecteur général des écoles ottomanes, à Constantinople.

Kerr (Mme Alexandre).

Khalil el Kouri, à Beyrouth.

Krehl, docteur en philosophie, à Dresde.

Kremer (De), chancelier du consulat d'Autriche, à Alexandrie.

Kühlke (J.), professeur à l'École égyptienne de Paris.

Labarthe (Charles de), professeur de sciences mathématiques, ancien élève de l'École des langues orientales.

Laferté-Senecterre (Le marquis de), à Tours.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres.

Landresse, bibliothécaire de l'Institut.

Laroche (Le marquis de), à Saint-Amand-Mont-Rond.

MM. Latouche (Emmanuel), secrétaire adjoint de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Lazareff (S. E. le comte Christophe de), conseiller d'état actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Lebidart (Antoine de), à l'internonciature autrichienne, à Constantinople.

Lecomte (L'abbé), à Vitteaux.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, à Paris.

Legay (Léandre), à Paris.

Legouest (L'abbé).

Lenormant (Charles), membre de l'Institut, conservateur du cabinet des antiques de la Bibliothèque impériale, etc.

Lequeux, chancelier-drogman au consulat général de Tripoli de Barbarie.

Letteris, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Levander (H. C.), de l'université d'Oxford.

Lévy-Bing (L.), banquier, à Nancy.

Liétard (D[r]), à Plombières.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Brighton.

Longpérier (Adrien de), membre de l'Institut, conservateur des antiquités au Louvre.

Luminet, interprète de première classe, à Mostaganem.

Luynes (Le duc de), membre de l'Institut.

Mac-Douall, professeur, à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, à Versailles.

Mahmoud Effendi, astronome du vice-roi d'Égypte.

Mallouf (Nassif), professeur de langues orientales au Collége de la Propagande, à Smyrne.

Martin (L'abbé), curé de Saint-Jacques, à la Nouvelle-Orléans.

Martin, interprète principal, à Constantine.

Masson (Ernest), avocat à Nancy.

Mazailler (Joseph), vice-consul de France à Tarsous.

Meckel, docteur en théologie, à Cologne.

Medawar (Michel), secrétaire interprète du consulat général de France, à Beyrouth.

Meignant (l'Abbé).

Menant (Joachim), juge à Lisieux.

Meritens (Eugène-Herman de), élève consul.

Merlin (R.), conservateur du dépôt des souscriptions au Ministère d'État.

Méthivier (Joseph), chanoine d'Orléans, doyen de Bellegarde.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Milliès, docteur et professeur de théologie, à Utrecht.

Milon, sénateur, à Nice.

Miniscalchi-Erizzo, chambellan de S. M. l'empereur d'Autriche.

MM. Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France.

Mohn (Christian), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Molesworth (Le capitaine).

Mondain, capitaine du génie, à Boulogne.

Monrad (D. G.), à Copenhague.

Morley, membre de le Société asiatique de Londres.

Mostafa ben Sadet (Thaleb), à Constantine, Algérie.

Mourier, attaché au cabinet du Ministre de l'Instruction publique.

Muir (John), à Édimbourg.

Müller (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich.

Müller (Maximilien), professeur, à Oxford.

Munk (S.), membre de l'Institut.

Nève, professeur à l'Université catholique, à Louvain.

Noeten (Ch. Maximilien), curé à Berg-Gladbach.

Obeilly (D'), professeur, à Castres.

Ocampo (Melchior).

Oppert, professeur de sanscrit à l'École des langues orientales.

Overbeck (Le docteur), professeur, à Bonn.

MM. Pasquier (Le duc), membre de l'Académie française.

Pauthier (G.).

Pavet de Courteille (Abel), chargé du cours de turc au Collége de France.

Perétié, chancelier du consulat général de Beyrouth.

Perron (Le docteur), directeur du Collége impérial arabe-français, à Alger.

Pertazzi, attaché à l'internonciature, à Constantinople.

Pertsch (W.), docteur, à Gotha.

Piqueré, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.

Platt (William), à Londres.

Portal, maître des requêtes.

Pratt (John), au collége de Saint-Mary, à Oxford.

Pratt (G. W.), à New-York.

Preston (Th.), Trinity-College, à Cambridge.

Pynappel, docteur et lecteur à l'Académie de Delft.

Rauzan (Le duc de).

Regnault (Le baron), chef d'escadron d'état-major, à la 1re division militaire.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut.

Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

MM. Renan (Ernest), membre de l'Institut, docteur ès lettres, attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque impériale.

Renouard (Le rév. Cecil), à Swanscombe.

Reuss, docteur en théologie, à Strasbourg.

Ricketts (Mordaunt), à Londres.

Ritter (Charles), professeur, à Berlin.

Rodet (Léon), ancien élève de l'École polytechnique, attaché à la Manufacture des tabacs de Lille.

Rondot (Natalis), délégué du commerce en Chine.

Rosin (De), chef d'institution à Nyons, canton de Vaud.

Rosny (L. Léon de).

Rost (Reinhold), au collége Saint-Augustin, à Cantorbéry.

Rothschild (Le baron Gustave de), à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre.

Rousseau (Le baron Adolphe), consul de France, à Djeddah.

Rousseau (Antoine), interprète principal de l'armée d'Afrique.

Rousset, ex-chirurgien de la marine impériale, à Frasne.

Rouzé (Édouard de), capitaine, attaché à la direction des affaires arabes à Alger.

Royer, à Versailles.

MM. Sadous (A.), professeur au Lycée de Versailles.

Salles (Le comte Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des langues orientales, succursale de Marseille.

Sanguinetti (Le docteur B. R.).

Sarasin, licencié en droit.

Saulcy (F. de), membre de l'Institut.

Sawelieff (Paul), attaché au cabinet impérial, à Saint-Pétersbourg.

Schack (Le baron de).

Schefer (Charles), interprète de l'Empereur aux affaires étrangères, professeur de persan à l'École des langues orientales vivantes.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), secrétaire de l'ambassade d'Autriche, à Constantinople.

Schwarzlose, docteur en philosophie, à Berlin.

Sédillot (L. Am.), professeur d'histoire au collége Saint-Louis, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Seligmann (Le Dr Romeo), professeur, à Vienne.

Seroka, chef de bureau arabe, à Biskara.

Skatschooff (Constantin), consul de Russie à Tchougoutschok.

Slane (Le baron Mac Guckin de), premier interprète du Gouvernement, à Alger.

Soleyman al-Harairi, secrétaire arabe du consul général de France à Tunis.

Soret (Frédéric), orientaliste, à Genève.

MM. Stæhelin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

Stecher (Jean), professeur à l'Université de Gand.

Steiner (Louis), à Genève.

Sumner (Georges), à Boston.

Sutherland (H. C.), à Oxford.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.

Tchihatcheff (Le prince de), à Nice.

Theroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes.

Thomson (Cockburn), membre de la Société des antiquaires de Normandie.

Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France.

Tolstoï (Le colonel Jacques).

Tornberg, professeur à l'Université de Lund.

Torrecilla (L'abbé de).

Troyer (Le major), membre de la Société asiatique de Calcutta.

Trübner (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine.

Umbreit, docteur et conseiller ecclésiastique, à Heidelberg.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

MM. VANDRIVAL (L'abbé), professeur au séminaire d'Arras.

VETH (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Amsterdam.

VIGNARD, gérant du consulat de France, à Zanzibar.

VILLEMAIN, secrétaire perpétuel de l'Académie française.

VINCENT, orientaliste.

VLANGALI-HANDJÉRI (Le prince Michel).

VOGUÉ (Le comte Melchior DE).

WEIL, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.

WESSELY, docteur en philosophie, à Prague.

WETZTEIN, docteur en philosophie, à Leipzig.

WILHELM DE WÜRTEMBERG (Le comte), à Stuttgard.

WOEPCKE, docteur en philosophie.

WORMS, docteur en médecine, à l'École de Saint-Cyr.

WUSTENFELD, professeur à Göttingen.

ZINGUERLÉ (Le Père Pius), bénédictin à Meran, Tyrol.

ZOTENBERG (D^r Th.), à Paris.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. MACBRIDE (Le docteur), professeur, à Oxford.

WILSON (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.

PEYRON (Amédée), professeur de langues orientales, à Turin, associé étranger de l'Institut.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'Université de Bonn.

KOSEGARTEN (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'Université de Greifswalde.

BOPP (F.), membre de l'Académie de Berlin.

WYNDHAM KNATCHBULL, à Oxford.

BRIGGS (Le général).

GRANT-DUFF, ancien résident à la cour de Satara.

HODGSON (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

RADHACANT DEB (Radja), à Calcutta.

KALI-KRICHNA BAHADOUR (Radja), à Calcutta.

MANAKJI-CURSETJI, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

COURT (Le général), à Lahore.

LASSEN (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.

RAWLINSON (Sir H. C.), consul général d'Angleterre, à Bagdad.

VULLERS, professeur de langues orientales, à Giessen.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Kasan.

Flügel, professeur, à Dresde.

Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.

Brosset, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Weber (Docteur Albrecht), à Berlin.

Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston, États-Unis.

Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 9 fr.

Le même journal, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 126 fr.

Quatrième série, années 1843-1852, 20 vol. in-8°; 180 fr.

Cinquième série, années 1853-1859, 14 vol. in-8°; 175 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°; 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat, *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, ou remarques additionnelles sur quelques points du système grammatical des Japonais, tirées de la grammaire composée en espagnol par le P. Oyanguren et traduites par C. Landresse; précédées d'une notice comparative des grammaires japonaises des PP. Rodriguez et Oyanguren, par M. le baron Guillaume de Humboldt. *Paris*, 1826. In-8; 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, avec 6 planches lithographiées et la notice des manuscrits palis de la Bibliothèque du Roi, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8°; 9 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, sinice edidit, et latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 2 vol. in-8; 24 fr.

YADJNADATTABHADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy; et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches; 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°; 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8°; 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un ma-

nuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice par A. L Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche; 24 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°; 9 fr.

La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833. In-8; 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8°; 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOUL'FÉDA, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4°; 45 fr.

RADJATARANGINI, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8; 36 fr.

Le troisième volume *seul* : 6 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalîl, publié sous les auspices du ministre de la guerre. *Paris*, Imprimerie impériale, 1855. In-8; 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

IBN BATOUTAH, texte et traduction par C. Defrémery et le docteur B. R. Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie impériale. In-8°. Vol. I-IV; 30 fr.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. Paris, 1859, in-8°; 1 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au bureau de la Société, quai Malaquais, n° 3, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix ci-dessus.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1859.

DESCRIPTION
DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE,
PAR EL-BEKRI,
TRADUITE PAR M. DE SLANE.

(SUITE ET FIN.)

GRANDE ROUTE DE GHANA À TADMEKKA.

De Ghana à Tadmekka il y a cinquante journées de marche. A trois journées de Ghana se trouve SEFENCOU, endroit situé sur le bord du Nil, et formant l'extrême limite du royaume de Ghana. De là on suit le Nil jusqu'à BOUGHRAT, lieu qui renferme une peuplade sanhadjienne appelée *Medaça*. Le jurisconsulte Abd el-Mélek raconte qu'il avait vu à Boughrat un oiseau, semblable à une hirondelle, qui prononçait d'une manière parfaitement claire et intelligible ces mots : *Coutil El-Hocein, coutil El-Hocein* « Hocein fut tué, Hocein fut tué. » Après avoir répété ces paroles plusieurs fois, il disait une fois : *Bi Kerbela* « à Kerbela [1]. » « Nous avons entendu cet oiseau, dit Abd el-

[1] L'un des épisodes les plus tristes de l'histoire musulmane est

Mélek, moi et les musulmans qui m'accompagnaient. »

De Boughrat on se rend à Tîrca, d'où l'on traverse le désert jusqu'à Tadmekka[1].

De toutes les villes du monde Tadmekka est celle qui ressemble le plus à la Mecque. Son nom signifie *forme de la Mecque*. C'est une grande ville, entourée de montagnes et de ravins, et mieux bâtie que Ghana et Kaoukaou. Les habitants sont Berbers et musulmans; ils se voilent la figure comme font les Berbers du désert; ils se nourrissent de chair, de lait et d'une espèce de grain que la terre produit sans culture[2]. Le dorra et les autres céréales leur arrivent du pays des Noirs. Leurs vêtements, formés de coton, de *nouli* ou d'autres étoffes, sont teints en rouge. Le roi porte un turban rouge, une tunique jaune et un pantalon bleu. Les dinars dont ils se servent sont d'or pur et s'appellent *solâ* « chauves, » parce qu'ils ne portent pas d'empreinte. Leurs femmes sont d'une beauté si parfaite, que celles des autres pays ne sauraient leur être comparées. Chez eux la prostitution est permise : dès qu'un marchand arrive dans la ville, les femmes courent au-devant de lui, et chacune s'efforce de l'amener à la maison où elle demeure.

Pour se rendre de Tadmekka à Cairouan, on

celui dans lequel est raconté le meurtre d'El-Hocein, petit-fils de Mahomet, aux environs de Kerbela.

[1] Selon le Dr Barth, Tadmekka occupait l'emplacement d'Es-Souc, ville située dans le désert et à quatre-vingts lieues au nord de Gagho.

[2] Le *Panisctum distichum*. (Barth.)

marche pendant cinquante jours dans le désert, afin d'atteindre OUERGLAN [pluriel de *Ouergla*], qui se compose de sept châteaux forts appartenant aux Berbers, et dont le plus grand se nomme *Aghrom en-Ikammen*, c'est-à-dire « le châteaux des pactes[1]. » De là à CASTÎLIYA il y a quatorze journées; puis sept journées de CASTÎLIYA à CAIROUAN, ainsi que nous l'avons dit ailleurs. Entre Ouerglan et le CALÂ T-ABI TAOUÎL il y a treize journées de marche.

Pour se rendre de Tadmekka à GHADAMS, il faut marcher pendant quarante jours à travers un désert où l'on trouve de l'eau tous les deux ou trois jours en creusant le sable. Ghadams est une petite ville qui abonde en eau et en dattiers. Les habitants sont des Berbers musulmans. A Ghadams on voit des souterrains que la Kahena, celle qui s'était montrée en Ifrîkiya, avait employés comme prisons. La population de cette ville se nourrit principalement de dattes. Dans ce pays les truffes atteignent une telle grosseur, que les lapins y creusent leurs terriers. De Ghadams à DJEBEL-NEFOUÇA il y a sept journées de marche, à travers un désert; de Nefouça à Tripoli il y a trois journées, ainsi que nous l'avons déjà dit.

[1] Le mot *aghroum* en berber signifie *pain;* en touareg, le même mot, prononcé *agherom*, veut dire *château*. Notre géographe a donc raison, quant à *agherom*, mais l'explication qu'il donne du mot *ikammen* n'est pas du tout claire : l'équivalent arabe qu'il nous offre peut recevoir plusieurs significations tout à fait différentes. En berber-touareg, le mot *ekemma*, au pluriel *ikammen*, signifie *le désert*, *le Sahra*. Du reste, ce nom n'est plus connu dans le territoire de Ouergla.

On peut se rendre par une autre route de Tadmekka à Ghadams : après avoir marché pendant six jours dans une région habitée par les Saghmara, on entre dans une solitude où l'on voyage quatre jours avant de trouver de l'eau. Ensuite on passe dans une autre solitude ayant la même étendue que la précédente, et qui renferme une mine d'où l'on tire le *taci 'n-semt,* espèce de pierre qui ressemble à l'agate et qui offre parfois un mélange de rouge, de jaune et de blanc. On y trouve, mais bien rarement, de beaux échantillons ayant une grosseur considérable. Les habitants de Ghana, chez qui on les porte, les regardent comme d'une valeur inestimable, et les achètent au prix de ce qu'ils ont de plus cher. On parvient à polir cette pierre et à la percer en employant une autre espèce de pierre nommée *tentouas*, de même que l'on polit le rubis à l'aide de l'émeri : sans tentouas, l'acier n'y mordrait pas. Pour découvrir ces pierres et en reconnaître le gisement précis, on égorge un chameau au-dessus de la mine et on y répand le sang par aspersion ; la pierre se montre alors et on la ramasse. A Bounou[1] se trouve une mine de la même substance, mais l'autre est plus riche. Le voyageur passe de cette solitude dans une troisième, qui renferme une mine d'alun, dont le produit s'exporte en divers pays. De ce désert on passe dans un quatrième, où l'on marche pendant onze journées dans un terrain sablonneux, absolument nu, où l'on ne trouve aucune trace ni

[1] La position de cet endroit nous est inconnue.

d'eau, ni de végétation. Les caravanes portent avec elles une provision d'eau et de bois, ainsi que cela se pratique pour les vivres et le fourrage. Entré dans ce désert, le voyageur aperçoit à sa gauche une montagne de sable rouge, qui se prolonge jusqu'à Sidjilmessa. C'est là que l'on trouve le *fenek*, et le renard, cet animal rusé. Cette montagne forme la limite de l'Ifrîkiya.

Le voyageur qui partirait du pays de Kaoukaou, et suivrait le bord du Nil en se dirigeant vers l'ouest, arriverait dans un royaume appelé *Ed-Demdem*, dont les habitants dévorent tous les étrangers qui leur tombent entre les mains. Ils ont un roi principal, qui en a plusieurs autres sous ses ordres. On voit dans ce pays une énorme forteresse, sur laquelle est placée une idole ayant la forme d'une femme, que les habitants adorent comme leur dieu, et près de laquelle ils se rendent en pèlerinage.

Entre Tadmekka et Kaoukaou il y a neuf journées de marche. Les Arabes en désignent les habitants par le nom de *Buzurganiyîn*[1]. Cette capitale[2] se compose de deux villes : l'une est la résidence du roi, et l'autre est habitée par des musulmans. Leur roi s'intitule *kanda*. Ils s'habillent, comme les autres nègres, d'un pagne, d'une veste de peau ou d'autre matière, dont la qualité varie selon les moyens des individus. De même que les nègres, ils adorent des

[1] Le mot *buzurguian* signifie les *grands* en langue persane; *bazirguian*, si l'on admet cette leçon, signifie *négociant*.

[2] C'est-à-dire Kaoukaou.

idoles. Lorsque le roi s'assied [pour manger], on bat le tambour, et les négresses se mettent à danser en laissant flotter (?) leur épaisse chevelure; personne ne s'occupe d'affaires dans la ville, jusqu'à ce que le repas du souverain soit achevé; alors on en jette les débris dans le Nil; les assistants poussent des cris et des exclamations, ce qui fait connaître au public que le roi a fini de manger. Lorsqu'un nouveau souverain monte sur le trône, on lui remet un sceau, une épée et un Coran, qu'ils prétendent leur avoir été envoyés pour cet objet par l'émir des croyants (le souverain omeïade d'Espagne ?). Leur roi professe l'islamisme; jamais ils ne confient l'autorité suprême à un autre qu'un musulman. Ils disent que le nom de *Kaoukaou* leur avait été donné parce que leurs tambours font entendre ce mot très-distinctement. C'est ainsi que chez les gens d'Azouer[1], de Hîr[2] et de Zouîla, les tambours font entendre les mots *zouîla*, *zouîla*. Dans le pays de Kaoukaou, le sel tient lieu de monnaie dans les opérations commerciales. Ce minéral leur vient d'une contrée nommée *Toutek*, où on le trouve dans des mines souterraines. Il arrive d'abord à Tadmekka, d'où il se transporte à Kaoukaou. Entre Toutek et Tadmekka il y a six journées de marche.

[1] L'auteur a déjà fait mention d'une montagne qui porte ce nom, mais nous ne savons pas si c'est l'endroit dont il parle ici.

[2] *Hîr* paraît être le même nom qu'*Ahîr* ou *Aïr*, pays que les voyages de Richardson et de Barth nous ont bien fait connaître.

ANECDOTES ADDITIONNELLES QUI ONT TRAIT AUX MŒURS DES BERBERS ET À LEURS TOURS DE FINESSE.

Un vieillard, accompagné de sa femme, qui était jeune et belle, se rendait à la *Calâ-Hammad*[1]. Ils rencontrèrent en chemin un jeune homme qui fit route avec eux et devint amoureux de la femme. Elle ressentit aussi pour lui une vive passion, et dans un entretien qu'ils eurent ensemble, elle consentit à passer pour son épouse légitime et à nier les droits que le vieillard avait sur elle. Lorsque les voyageurs furent arrivés à la Calâ, le mari alla trouver Hammad, et lui raconta l'injure qu'on lui avait faite et la manière dont les deux jeunes gens l'avaient traité. Les accusés, amenés devant ce chef, déclarèrent qu'ils étaient mari et femme, et que le vieillard en avait menti. Hammad demanda alors au vieillard s'il avait eu d'autres compagnons de route, et s'il pouvait offrir le semblant d'une preuve pour justifier sa plainte. « Notre seul compagnon, répondit-il, a été cet animal, » et il se baissa pour montrer un chien qui se tenait auprès de lui. Hammad fit attacher le chien à un dattier, ou à un piquet qui se trouvait là, et dit à la femme d'aller détacher l'animal; elle obéit et mit le chien en liberté. Alors, par l'ordre du prince, elle attacha de nouveau le chien, qui se laissa faire. Hammad dit ensuite au jeune homme : « Lève-toi; lâche le chien

[1] La même forteresse que notre auteur appelle partout ailleurs *Calâ t-Abi Taouîl.*

et puis attache-le. » Celui-ci essaya de le faire; mais le chien se mit à aboyer contre lui, comme s'il ne le connaissait pas. Hammad s'adressa alors à la femme, et lui dit, « Ce vieillard est ton mari, et tu l'as remplacé par un mauvais sujet; » puis il fit trancher la tête au jeune homme.

Un homme avait deux femmes, et celle qu'il venait d'épouser en dernier lieu lui était plus chère que l'autre. Un jour, la première lui dit : « La femme que tu aimes tant te trompe; elle se compromet avec un jeune homme qui est à son service. » Le mari partit bientôt après, sous le prétexte de faire une course à cheval, et s'étant laissé tomber de sa monture, il se fit porter chez sa seconde femme, en se plaignant de ne pouvoir remuer ni bras, ni jambes. Les gens de la tente et les femmes vinrent le soigner, et restèrent auprès de lui une partie de la nuit. Alors il les pria avec instance de rentrer chez elles et de le laisser avec sa jeune femme. Lorsqu'ils furent partis, il prétendit être accablé de sommeil, et resta sans mouvement comme une personne tombée en défaillance. Voyant alors que sa femme quittait la tente pour passer dans celle où se tenait le séducteur, il alla écouter à la porte. Il entendit le jeune homme dire à la femme, « Tu as bien tardé à venir, et tu m'as laissé sans souper; » à quoi elle répondit : « Mes occupations auprès de cet être-là m'ont retenue loin de toi; mais ne m'en fais pas de reproches, car tu es l'aimé de cœur et lui n'est que le père de mes enfants. » Le mari ne dit mot, et alla se remettre

au lit, sans laisser paraître le moindre mécontentement. Le lendemain, au point du jour, la tribu eut une alerte, et l'on cria : « Aux armes ! » Tout le monde accourut pour repousser l'ennemi, et celui qui prétendait tant souffrir de sa chute prit l'air d'un homme qui voulait rallier ses forces, et qui avait trop de fierté pour se tenir éloigné du combat. S'étant revêtu de ses armes, il monta à cheval, et ordonna au jeune homme et à ses autres serviteurs de suivre son exemple. Lorsqu'il se trouva en face de l'ennemi, il dit au galant de pousser en avant et qu'il le suivrait. L'autre, ne pouvant qu'obéir, s'élança au milieu de l'ennemi; mais étant abandonné par le mari offensé, qui rebroussa chemin et le laissa à son sort, il fut le premier qui succomba dans cette journée. Au reste, personne ne soupçonna que ce fût là un acte de vengeance. Quand le mari fut rentré chez sa jeune femme, elle s'écria : « Louange à Dieu, qui t'a ramené sain et sauf ! » — « C'est bien, lui répondit-il; mais l'aimé de cœur n'est ni sain, ni sauf; quant à moi, je ne suis que le père des enfants. » Reconnaissant à ces paroles qu'il avait tout entendu, elle le supplia de la renvoyer dans sa famille. Il y consentit, et lorsqu'elle eut fait un assez long séjour avec ses parents, il alla les trouver et leur dit : « Pourquoi ma femme ne rentre-t-elle pas chez moi? » On lui répondit qu'on avait fait tout ce qui était possible pour la décider à partir, mais qu'elle ne voulait pas s'en aller. « Et moi, reprit-il, je ne puis pas me passer d'elle. » Alors on discuta quelque temps, et l'on convint que, pour ob-

tenir le divorce, la femme abandonnerait au mari le douaire qu'il lui avait assigné, et qu'elle le dégagerait de toutes les obligations qu'il s'était imposées par le contrat de mariage. Aussitôt qu'il eut repris le douaire et obtenu ce qu'il avait demandé, il dit aux assistants, « Maintenant que me voilà rentré dans mes droits, je vous ferai savoir ce qui s'est passé, » et il leur raconta toute l'affaire. Les parents de la jeune femme, l'ayant interrogée, découvrirent qu'elle s'était déshonorée, et lui ôtèrent la vie. Ce fut ainsi que, par une conduite habile, un mari se vengea de sa femme et de l'amant sans y avoir mis la main, qu'il se garantit contre les réclamations que la famille de la femme aurait pu exercer contre lui, et qu'il rentra en possession du douaire.

Nous allons raconter, au sujet d'un chef berber, une anecdote qui ressemble à la précédente : cet homme ayant appris que sa femme, dont il soupçonnait la fidélité, recevait, chaque fois qu'il s'absentait, les visites d'un voisin, avertit sa tribu qu'il allait entreprendre un long voyage. Lorsqu'il eut terminé ses préparatifs, il partit avec quelques compagnons; mais, parvenu au premier lieu de halte, il les quitta en prétextant une affaire qui l'obligeait à rentrer chez lui, et les pria de continuer leur route sans l'attendre. Arrivé dans la soirée auprès de sa demeure, il cacha son cheval et ses armes dans un ravin, et s'approcha en cachette afin de voir ce qui se passait chez lui. Étant monté sur un mur, ou un autre endroit, d'où il pouvait regarder sans être

découvert, il aperçut sa femme en conversation avec son amant, et obtint la certitude de l'infortune qu'il appréhendait. Il s'en retourna aussitôt au ravin, et, s'étant revêtu de ses armes, il monta à cheval et revint à la maison. Son arrivée y répandit l'effroi, et, pendant qu'on cachait l'amant dans une chambre, il entra d'un air indifférent et donna à sa femme une raison assez plausible pour justifier son retour. Elle y ajouta foi et alla lui apprêter à manger. Lorsqu'elle eut servi le souper, il lui dit de faire venir l'hôte auquel elle donnait l'hospitalité : « Est-ce que j'ai un hôte, moi? » s'écria-t-elle. — « Si, tu en as un, lui répondit le mari, et il est là, dans cette chambre. » Voyant qu'elle persistait à nier le fait, il se leva et tira l'homme hors de la chambre en lui disant : « Viens souper avec nous. » — « Hélas, répondit l'autre, je n'ai pas envie de manger! pour me délivrer de cette disgrâce c'est la mort que je demande. » — « Allons donc! dit le mari, il n'y a pas de mal; des gens meilleurs que toi ont succombé à des tentations. » A force d'instances il décida l'amant à se mettre à table, et quand le repas fut achevé, il le congédia sans le maltraiter, et le fit sortir sous un déguisement. S'adressant alors à sa femme, il lui tint ce discours : « Ne t'afflige pas de ce qui vient de t'arriver; d'autres femmes avant toi ont fait des faux pas et se sont laissé emporter par leurs passions; il y a bien peu de monde qui puisse résister aux tentations. Aussi je tiendrai cette affaire secrète et je lui donnerai même une tournure qui

te sera agréable. Étant parfaitement assuré que rien n'aurait pu t'égarer ni te porter à un tel acte, excepté la puissance irrésistible de l'amour, je te permettrai d'épouser ton amant, de satisfaire ta passion et de cohabiter avec lui publiquement, sans te compromettre; mais j'y pose la condition que voici : lorsque tu auras passé avec lui une année entière, tu m'enverras chercher afin que je puisse te voir en passant, et sous les yeux de ton mari. Tu sortiras au-devant de moi en grande toilette, en veste de gaze; tu me parleras de ton mari et tu te plaindras de sa mauvaise conduite. La jalousie le poussera à te répudier, et je redeviendrai pour toi ce que j'ai déjà été. De cette manière tu auras satisfait ta passion; puis, en me préférant à ton séducteur, tu feras cesser les soupçons [d'impuissance] qui vont peser sur moi. » En lui faisant cette proposition, il savait parfaitement que l'amant était d'un mauvais caractère, toujours prêt à s'emporter et à se livrer aux actes de violence. La femme ayant consenti à tout, il envoya chercher le père et le reste de la famille; puis, après leur avoir offert un repas, il les pria de demander à sa femme comment il l'avait traitée et de quelle façon ils avaient vécu ensemble. Elle leur répondit par un grand éloge de son mari, qui, disait-elle, l'avait toujours traitée avec beaucoup d'égards et de bienveillance. Alors, sur l'invitation du mari, ils la prièrent de dire si elle voulait rester avec lui. « Non, répondit-elle, je ne le veux pas; son absence m'est plus agréable que sa présence. Mon cœur, dans lequel j'ai

cherché assez de force pour me décider à rester avec lui, m'a entraînée ailleurs et beaucoup trop loin pour permettre un rapprochement entre nous. Si vous me laissez avec mon mari, vous me livrerez en proie à la maladie et à la mort; qu'il me répudie, et je le tiendrai quitte de toutes ses obligations envers moi.» Pendant qu'elle parlait, son mari témoignait un extrême désir de la garder; mais, avant la fin de la conférence, il consentit à un arrangement. On convint que la femme redeviendrait maîtresse de sa personne, et que le mari obtiendrait une décharge complète de toutes les obligations qu'il avait contractées envers elle. Les parents le remercièrent de sa générosité, et, s'adressant à la femme, ils lui donnèrent tort dans toute l'affaire. Lorsqu'elle eut la liberté de contracter un second mariage, elle épousa son amant, qui était le premier à lui demander sa main. Elle vécut avec lui pendant un an et trouva que le temps passa bien lentement, ayant reconnu que son premier mari valait beaucoup mieux que le second. Aussi, à l'expiration de l'année, elle n'oublia pas de remplir la promesse qu'elle avait faite à ce dernier, et de l'inviter à venir. Il se mit en route, et au moment où il passait devant la maison de cette femme, elle sortit à sa rencontre, habillée d'une robe qui décelait ses formes et laissait paraître tous ses charmes. Elle se mit alors à lui faire des plaintes au sujet de la conduite de son second mari. Celui-ci, qui était assis avec la famille de la femme, vit tout ce qui se passait, et, ne pouvant dompter la jalousie qui l'ani-

mait, il se leva et la blessa mortellement d'un coup de lance. Les frères et les parents de la victime se jetèrent sur l'assassin et lui ôtèrent la vie. Dès lors la discorde se mit entre les deux familles, et les entraîna dans une guerre qui faillit les exterminer. Ce fut ainsi que le premier mari obtint la vengeance qu'il avait cherchée, et se tira d'affaire sans avoir souffert la moindre atteinte ni dans sa personne, ni dans ses biens.»

Personne, dit Hammad, n'a jamais pu m'en imposer ou me tromper, excepté une petite sotte de femme qui appartenait à la race berbère. Voici ce qui m'arriva : j'avais, à Cairouan, un ami d'enfance, qui avait été mon camarade d'école et de collége[1]; il était devenu mon compagnon inséparable et le confident de toutes mes pensées. Lorsque je fus parvenu à la position que j'occupe maintenant, je le perdis de vue, et tous mes efforts pour le retrouver demeurèrent sans résultat. Ayant à châtier les habitants de Baghaïa, qui avaient encouru ma colère, je lançai mes escadrons dans leur territoire, et la matinée n'était pas encore passée que j'entendis un homme invoquer le nom de Dieu et celui de l'émîr. Lui ayant demandé qui il était et ce qui venait de lui arriver, il me répondit qu'il était un tel, fils d'un tel. C'était justement l'ami que j'avais tant cherché,

[1] En arabe *mechehed;* ce mot signifie une chapelle ou oratoire bâti sur le tombeau d'un saint. Dans quelques-uns de ces établissements, ainsi que dans les *Zaouia* de notre époque, on y faisait des cours de droit, de théologie et de grammaire; les professeurs et les étudiants y trouvaient le logement et la nourriture.

et qui, dominé par un profond sentiment religieux, avait quitté le monde pour se livrer aux pratiques de la dévotion. J'eus beaucoup de plaisir à le revoir, et j'en ressentis une joie si vive, que, s'il m'avait demandé grâce pour tous les habitants de Baghaïa, je ne lui aurais pas refusé cette faveur. Pendant que j'essayais de dissiper ses inquiétudes et de lui inspirer de la confiance, il eut l'air d'un homme tout consterné. Je lui demandai ce qu'il avait, et il m'informa que plusieurs femmes de la ville avaient disparu, et que sa fille était du nombre. « Par Allah! lui dis-je, si tu étais venu me trouver hier soir, j'aurais épargné tous les habitants de la ville à cause de la considération que je te porte. » — « C'est le destin qui mène tout, me répondit-il; rien ne peut réussir à l'homme qui est condamné à voir toutes ses espérances frustrées. » J'ordonnai aussitôt à mes officiers de me faire venir toutes les femmes qui se trouvaient dans le camp. Parmi ces captives, l'homme reconnut sa fille, et je donnai l'ordre de jeter un voile sur la tête de cette jeune personne, de lui fournir une monture et de la laisser partir avec son père. Lorsqu'elle eut entendu mes paroles, elle s'écria : « Non, Hammad, non! je ne m'en irai pas avec mon père ni avec celui qui m'a enlevé l'honneur. » — « Que veux-tu donc faire, malheureuse? » lui dis-je. — « Je ne conviens qu'à un prince, me répondit-elle, je n'ai que faire de gens de rien. » A ces paroles, le père étouffa son chagrin, croyant qu'elle venait de tomber dans la dépravation et qu'elle

ne se souciait plus de lui. Je demandai à la fille ce qu'elle voulait dire par les mots «je ne conviens qu'à un prince,» et elle me fit cette réponse : «Il y a un secret que personne ne peut se vanter de posséder, excepté moi.» — «Me donneras-tu une idée de ce que c'est?» lui dis-je. — «Volontiers, me répondit-elle, trouve quelqu'un qui veuille se laisser couper la tête et fais apporter un sabre bien affilé; je prononcerai sur cette arme certaines paroles qui l'empêcheront de couper et qui en rendront la lame aussi peu tranchante que la poignée.» Je lui fis observer que, pour se prêter à une pareille expérience, il faudrait avoir perdu l'esprit. Elle me répondit : «Peut-on supposer qu'un individu voudrait se laisser tuer?» — «Non,» lui dis-je. — «Eh bien! reprit-elle, moi je vais me soumettre à l'expérience.» Ayant alors choisi un sabre, elle prononça dessus quelques paroles, tendit le cou au bourreau, et celui-ci, d'un seul coup, lui abattit la tête. Revenu de l'illusion dans laquelle elle m'avait bercé, je reconnus qu'elle avait abusé de ma crédulité par haine d'une vie qui lui était devenue à charge depuis sa mésaventure. Son père découvrit comme moi les motifs qui avaient dirigé la conduite de sa fille; accablé de douleur en la perdant, et fier de voir qu'elle avait préféré la mort au déshonneur, il se jeta sur le corps et se roula dans le sang.

Les Beni-Ourcîfan, tribu berbère, n'entreprennent jamais une guerre avant d'avoir sacrifié une

vache noire aux *chemarîkh;* c'est ainsi qu'ils nomment les démons. « Voilà, disent-ils, une offrande pour les chemarîkh. » La même nuit ils ôtent les fermetures aux meubles qui renferment leurs provisions et celles de leurs animaux, et ils laissent le tout grand ouvert : « Voilà, disent-ils, des vivres pour les chemarîkh. » Quand le jour du combat arrive, ils restent en observation depuis l'aurore, et lorsqu'ils voient un tourbillon de poussière, ils s'écrient : « Voilà vos amis, les chemarîkh, qui viennent à votre secours. » Alors ils chargent sur l'ennemi avec l'assurance de remporter la victoire. Ils prétendent que cela ne leur a jamais manqué, et ils ne se donnent pas la peine de cacher leur croyance à cet égard. Lorsqu'ils reçoivent un hôte, ils réservent une portion du repas pour les chemarîkh, qui, disent-ils, viennent toujours la manger. Dans toutes ces opérations, ils évitent soigneusement de prononcer le nom de Dieu.

INDEX

DES NOMS DE LIEUX ET D'HOMMES DONT IL EST FAIT MENTION DANS LA TRADUCTION D'EL-BEKRI.

OBSERVATION.

Les chiffres italiques désignent les pages du tome XII ; les chiffres romains, les pages du tome XIII, et les chiffres précédés d'un astérisque, les pages du tome XIV. Dans l'ordre alphabétique, on n'a pas tenu compte des préfixes *El*, *Ibn*, *Abou*, *Beni*, etc.

A

B

C

D

G

H

I

K

L

M

N

O

T

W

Y

Z

FIN.

BALLADE KURDE,

RECUEILLIE ET TRADUITE*

PAR M. A. JABA,

ET COMMUNIQUÉE PAR M. DE TCHIHATCHEFF.

Pendant le séjour que je viens de faire à Erzeroum, où j'ai passé une partie du mois de juillet à me préparer pour mon voyage dans le Kurdistan, je me suis vivement intéressé à tout ce qui se rapporte à la langue et à l'histoire du peuple peu connu que j'allais visiter, et, bien que je n'aie pu consacrer à de semblables études que les quelques instants dérobés à mes travaux de naturaliste, cependant je suis parvenu à réunir plusieurs données plus ou moins intéressantes relativement à l'histoire, aux traditions nationales, aux idées religieuses, etc. des Kurdes en général, mais particulièrement des tribus disséminées dans les montagnes qui bordent au sud le bassin de l'Euphrate. J'ai essayé de profiter de mon passage par Erzeroum, situé non loin des confins du Kurdistan, pour suppléer au défaut d'observation directe par un appel à l'autorité de ceux qu'un séjour prolongé dans le pays et des connaissances spéciales rendaient compétents dans ces matières. J'ai eu le bonheur de trouver toutes ces qualités réunies dans la personne d'un orientaliste, qui est peut-être le seul parmi ses confrères d'Europe qui se soit exclusivement voué à l'étude de la langue kurde, je veux parler de M. Jaba, consul de Russie, et ancien élève de l'Académie des langues orientales de Saint-Pétersbourg, dont les magnifiques collections de médailles et de manuscrits[1], ainsi

[1] M. Jaba m'a promis de m'envoyer un catalogue des médailles et ma-

que les communications verbales relativement à ce peuple qu'il étudie depuis douze ans sur les lieux mêmes, ont été pour moi une source intarissable d'instruction et de jouissance. Bien que ce savant, aussi estimable que modeste, ait successivement présenté à l'Académie de Saint-Pétersbourg plusieurs travaux parfaitement appréciés sur des sujets de philologie, d'histoire et d'archéologie orientales, cependant les ouvrages les plus importants que la linguistique lui devra un jour sont encore inédits, surtout son Dictionnaire français-kurde et sa Grammaire de la langue kurde. J'en ai vu moi-même les volumineux manuscrits, déjà très-élégamment transcrits et pouvant immédiatement être mis sous presse. Mais ce qui m'avait particulièrement intéressé comme se rattachant de plus près à la vie intime du peuple que j'allais visiter, c'était une curieuse collection de légendes, traditions et chants nationaux kurdes, recueillis par M. Jaba de la bouche même des habitants, et écrits sous leur dictée, en ayant soin de choisir parmi les variantes le texte reconnu comme le plus authentique et adopté par la majorité de la population indigène. Au nombre de ces légendes figurait une espèce de ballade qui chante les aventures de Siyahamed et de Chamsi, et comme l'événement qu'elle raconte a eu pour théâtre les montagnes du Bingœl dagh (littéralement *montagnes aux mille lacs*), situées à vingt lieues environ au sud d'Erzeroum, que j'allais visiter, je demandai à M. Jaba une traduction de l'original. M. Jaba eut la complaisance de la rédiger pour moi et de l'accompagner d'une copie du texte, avec une transcription en caractères latins. J'ai pu me convaincre moi-même du retentissement que la petite ballade conserve en-

nuscrits que renferme sa collection, probablement unique dans son genre, moins par le nombre que par la valeur intrinsèque des objets. Si la Société le désire, je prendrai la liberté de lui communiquer ce catalogue; il sera peut-être d'un certain intérêt pour quelques orientalistes, archéologues ou historiens; car ils apprendront sans doute avec plaisir l'existence de certains documents numismatiques, historiques ou littéraires qui pourraient jeter un nouveau jour sur leurs travaux, contrôler quelques-unes de leurs opinions ou en appuyer d'autres par de nouvelles pièces justificatives.

core au milieu des localités qui sont censées avoir été le théâtre de l'aventure; car j'ai eu l'occasion de montrer le *manuscrit à plusieurs chefs des tribus campées pendant l'été* sur le Bingœl dagh, et je fus chaque fois témoin de l'impression sympathique que produisirent sur eux ces notes nationales, qu'ils étaient heureux de réciter souvent, et toujours avec la plus vive émotion[1]. — TCH.

حكايت

دوقتی تیموز پاشای ملی کو اسکاله باشی

بویه ومالیدوان هاقینان ژ بریی

HIKAYET.

Dĭ vĕqti Tĕmir Pachài Milli[2] kou iskianbachĭ
Bŏuyé ve malidvan hàwinan jĭbĕrii,

« Du temps de Timour Pacha Milli, qui était iskianbachi[3], chargé d'accompagner les familles de sa tribu quand elles quittaient en été le désert pour se

[1] Note du Rédacteur. — J'ai reçu cette ballade dans un état assez imparfait. La coupe des lignes me paraît très-douteuse; le texte offrait des difficultés pour la lecture, et la transcription s'en écartait quelquefois; mais le sujet étant curieux, je n'ai pas voulu en priver les lecteurs; j'ai reproduit le manuscrit tel que je l'ai trouvé, sans me permettre des rectifications que je ne me sentais pas en état de garantir, et j'ai pensé bien faire en laissant les différences entre le texte et la transcription, parce qu'elles donnent au lecteur qui sait le kurde un moyen de contrôle, que je lui aurais ôté si je les avais fait concorder arbitrairement. — J. M.

[2] ملی *Milli*, nom d'une tribu kurde établie dans les environs de Diiarbekir, jadis puissante, comptant dix à douze mille hommes; mais aujourd'hui réduite à trois mille hommes environ. Des dissensions de famille ont amené successivement sa dispersion; on en trouve les fractions dans les provinces de Van, de Bayazid et en Perse.

[3] *Iskianbachi*, titre des anciens employés de la Porte qui rem-

دهاتنه زوزانید بیک کولی ژ طایفا
سلیوانید دیاربکری لاوکی قوی ژی
هاتی وبحسن و جامیر لاکن بی حال ومال
ناڤی سیاحمد دبیژین اولا وتیتن و دبته
غلامی تیمور باشای مللی ومدهیکی دخزمتا
تیمور پاشادا دمینه کچیکی تیمور پاشا ژی هبویه
شانزده حفده سالی ناڤی شمسی قوی زیده
خوی حسن ورند و سیچی حالی جوانیی یه

Dïhatinè zouzanid Bingoli jï thàïfa
Silivanid Dïyārbĕkri làvĕki qăvi ji
Hàti ve bĕhŏussoun ve djàmir lakin bihal-ou mal
Nàwi Sïyāhămed dïbïjin eoŭ làŏutilin ve dïbïté
Goulami Tĕmir Pachài Milli ve mŏuddĕyeki dï khizmĕta
Tĕmir Pachada dïmïné kitcheki Tĕmir Pacha ji hĕboūyé
Chanzdé hefdé sàli nàwi Chemsi qăvi zidé
Khŏyi hŏussoun ve rind ve sïjiĕhi hali djŭvanii yé

rendre aux pâturages de Binghiol [1], parut un jeune homme de la tribu de Salivan de Diiarbekir, plein d'esprit, joli garçon et brave, mais sans profession et sans fortune; son nom était Siyahamed. Timour Pacha Milli vit ce jeune homme et le prit à son service. Le pacha avait une fille âgée de seize à dix-sept ans, du nom de Chemsi. Elle était charmante et réu-

plissaient les mêmes fonctions, parmi les tribus kurdes, que les pristaw russes exercent encore aujourd'hui parmi les populations nomades en Russie.

[1] *Binghiol*, nom d'une montagne à seize lieues d'Erzeroum.

معلوم وسا دقومه اڤ سیاحمدی
سلیوی و شمسی کچا تیمور پاشاي
مللی حظ ژ یکودو دکن وهڤدو
دحبینن ایندی روژ بروژ اڤینا
وان زیده بوي سیاحمد دزانه
کو تیمور پاشا باختیاری کچا. خو نادته
سیاحمدی لورانی او کورمانجه و غلامی وی یه.
و او بخو اسکان باشی و پاشا یه و آکری
اڤینژی دفع نابی روژەکی سیاحمد دبیژه

Maaloum voussa dĭqaŏtumé ew Sĭyāhămedi
Silivi ve Chemsi kitcha Tĕmir Pachài
Milli hez ji yekoudou dĭkin ve hewdou
Dĭhăbinin eydi rouj bĕrouj ĕwina
Van zidé bŏui Siyahămed dĭzàné
Kou Tĕmir Pacha bĕikhtiyari kĭtcha khou nàdĕte
Siyahămedi leŏuràni eŏu kourmandjé ve goulami vi yé
Ve eŏu bĕkhou Iskanbachi ve Pacha yé ve àghĭri
Ewiniji dĕfê nàbi rŏujĕki Siyahamed dĭbĭjé

nissait toutes les qualités d'une jeune beauté. Siyahamed Silivi et Chemsi, fille du pacha Timour Milli, se plurent réciproquement et s'éprirent l'un de l'autre. Leur amour allait croissant de jour en jour. Siyahamed comprenait bien que Timour Pacha ne lui donnerait pas sa fille de son propre gré, attendu qu'il n'était qu'un simple Kurde et de plus domestique, tandis que Timour était iskianbachi et pacha en même temps. Siyahamed dit un jour à Chemsi :

شمسي‌يي كوامر حتى كنكى وهازار قى بلايا
عشقى بكشين از دزانم اقه شولا مه
براحتى ناي‌ته سرى ورة ازدى‌ته برقينم
يان اوة كوامر خلاص دبن يان اوة كو
به پي مه دكقن و مه دكوژين امر
ژ بلايا قينى. خلاص دبن خلاصه سيا
جهد و شمسى هردو دكل يكودو. خبر ددين
و لتداركا رقى دبن وكو كوچيد
تيمور پاشا ژ بيك كولى زوزانان بار

Chemsii kou em hatta kĭnghi vouha zar wi bĕlaya
Èchqi bĭkichinin ez dĭzanym ĕwé chŏula mé
Bĕràhĕti nài té sĕri vĕré ez di té bĕrĕwinym
Yan eve kou em khĕlas dĭbin yan eve kou
Bĕ pé me dĭkĭewin ve me dĭkŏujin em
Jĭ bĕlaya wini khelas dĭbin khŏulassé Siya-
Hămed ve Chemsi herdou dĭghel yekoudou khăber didin
Ve lĭtĕdārĕka rĕwi dĭbin vekou kotchid
Temir Pacha jĭ Bingoli zouzanan bàr

« Jusques à quand souffrirons-nous de notre malheureux amour? Nous n'aurons jamais l'esprit en repos. Il faut bien que je t'enlève; de cette manière, ou nous nous sauverons, ou bien ceux qui se mettront à notre poursuite nous tueront; ainsi finira notre amour. » Bref Siyahamed et Chemsi étaient d'accord pour fuir, et n'attendaient que le moment favorable. Arriva l'époque où Timour Pacha devait lever le

دكن و برا خو ددنه بري سياحمد
و شمسي هردو سوار دبن و خو ددنه
پاشيا كوچان وژوي دري او هردو
بشوقه بسمتي موشيدا درقين و ريا
خلاطي دكرين و دچن كوچيد تيمور پاشا
ژي سرايقاري تنه واران شڤ دبه
ايجاري دبنين كو شمسي و سياحمدي سليوي

Dĭkin ve bĕrakhou dĭdĭné bĕrii Siyahamed
Ve Chemsi herdou souvar dĭbin ve khou dĭdĭné
Pachiya kotchan ve jĭvi dĕri eoŭ herdou
Bĕchouwe bĕsĕmti Mouchida dĭrewin ve rĭyā
Khelathi dĭghĭrin ve ditchin kotchid Tĕmir Pacha
Ji sereywari tiné varan chew dĭbé
Idjari dĭbĭnin kou Chemsi ve Siyahamedi Silivi

camp. On charge les bagages et l'on quitte les pâturages de Binghiol pour retourner dans le désert. Siyahamed et Chemsi montent également à cheval et restent à l'arrière-garde des bagages. Ils réussissent ainsi à s'enfuir dans la direction de Mouch, en prenant le chemin de Khelat[1]. Timour Pacha étant arrivé au gîte avec son camp à la nuit tombante, on s'aperçoit de l'absence de Chemsi et de Siyahamed Silivi. Tout

[1] Khelat, ville située sur le bord du lac de Van, contenant un énorme cimetière des Arabes qui, d'après les Kurdes, firent une invasion du temps du khalif Omar. On y remarque trois tombeaux princiers : celui de Bayandour Padichah, celui de Karakoyounli Hassan Padichah, et enfin celui de Souleyman Chah, prince des Seldjoukides.

هردو تونینی ایجاری لایلی دیبته
هواری کو سیاحمد و کچا تیمور پاشا
شمسی هردو وندانه قدری پانصد
سوارید بژاره بشوقه لدوسا کوچان قدکرین
وبشق داژون و صوبه‌ئی او سوار تینه
طرفید بیك كولی و ایرد ویدا پرسیار
دکن پاشی مروفکی اختیار بشوقه مابویه
او اختیار کو بلی من دیت وکو
کوچ آخر بون سیاحمدی سلیوی

Herdou touninin idjari lĭeyli dĭbĭté
Hĕvari kou Siyahamed ve kitcha Tĕmir Pacha
Chemsi herdou vindané qăděri pansed
Sŏuvarid bĕjaré bĕchouwé lidcŏussa kotchan wĕdĭgherin
Ve bĕchew dàjoun ve sŭbéi ooŭ souvar tiné
Thĕrĕfid Bingoli ve irĕda vida pyrsyar
Dĭkin pàchi moŭroŭfeki ikhtiyarbĕchouwé mà bouyé
Eoŭ ikhtiyar dĭbĭjé kou bĕli min dit vĕkou
Kotchakhyr boun Siyahamedi Silivi

le monde se mit à crier que ces deux personnes manquaient. Timour Pacha désigne aussitôt cinq cents cavaliers, et les envoie en arrière sur les traces laissées par les bagages. Les cavaliers courent toute la nuit, et arrivent à la pointe du jour à Binghiol. Ils s'informent de côté et d'autre; à la fin un vieillard, resté en arrière, leur apprend comment il a vu se tenir à l'arrière-garde Siyahamed Silivi et Chemsi,

و شمسی هردو رم ددستاندا بسمتی ریا
خلاطی بلذ داژوتن و دچون وکو او
سواريد هواری سالـا شمسی و سيا
چدی هلدکرین او سوار ژی راست
به پیی‌وان دکقن و داژون و دچن
ام بی‌نه احواليد سياچدی سليوی
و شمسی او هردو ژی بلذ و بخار داژون
و روژه‌کی دچن و ريا بیست
ان ری دبرین و تی‌نه اتکا چیای

Ve Chemsi herdou rym dĭdĕstànda bĕsĕmti riya
Khĕlathi bĕlez dajoutin ve dĭtchoun vekou eoŭ
Souvarid hĕvari saliga Chemsi ve Siya-
Hamed-hĭldĭghĭrin eŏu souvari ji ràst
Bĕ pé vàn dĭkiewin ve dajoun ve ditchin
Em biné ehvalid Siyahamedi Silivi
Ve Chemsi eou herdou ji bĕlez ve bĕkhar dājoun
Chew ve roujeki dĭtchin ve riya bist
Saatan ri dĭbĭrin ve tiné ĕtĕga tchiyāi

prendre ensuite le chemin de Khelat et partir avec une vitesse extrême, tenant chacun une lance à la main. Les cavaliers, ayant reçu cet avis, lancèrent leurs chevaux pour atteindre les fuyards. Que devenaient cependant Siyahamed Silivi et Chemsi? Ils allèrent au grand galop toute la nuit, ils firent le lendemain encore vingt heures de chemin, et ils arrivèrent au pied de la montagne de Khelat, à l'endroit dit *Sipan*.

خلاطی کو سیپان دبیژن کویا اقنه ژی
ایدی امین دبن و لکناری چیاي ژ هسپان
پیادبن و لوی ناڤی بامرالله چند کاید کوڤی
بسرواندی تتن اجاری سیاحمد تفنکهکی
داڤیژه و لکایکی کوڤی ددتن و برنیدار دکتن
لاکن کاي کوڤی بوی خیری ناکڤتن
و درڤه اجاری سیاحمد ژی تفنکی هلد
کرتن پیاي کاي کوڤیيی بریندار دچتن
او کا دچته جنهکی قوی اسی و نزارکو

Khelathi kou Sipan dĭbijin gouya ĕwĕné ji
Eydi emin dĭbin ve lĭkinari tchiyāi jĭ hespan
Péya dĭbin ve lĭvi nàwi bĕemri-llah tchend gàid kouwi
Bĕservàndi titin idjari Siyahamed tyfengheki
Dawijé ve lĭgàyeki kouwi dĭdĕtin ve birindar dikietin
Làkin gài kouwi bĕvi zĕrbi nàkiewitin
Ve·dĭrewé idjari Siyahamed tyfenghi hĭldĭ-
Ghĕritin pĕya pé gài kouwii birindar dĭtchitin
Eŏu gà ditchité djĭheki qăvi assi ve nizar kou

Là ils se crurent en sûreté et descendirent de cheval. Sur ces entrefaites, plusieurs cerfs vinrent à eux. Siyahamed décharge sa carabine sur un cerf et le blesse; mais l'animal ne tombe pas et s'enfuit. Siyahamed met aussitôt sa carabine sur l'épaule et court sur la piste de l'animal blessé, qui se jette sur un rocher très-escarpé, suspendu au-dessus d'un préci-

دبنده اوچورمه ووزاف بلند وکوره لوى
جهى اسى بری‌نا كاي كوفى صار دبه ايجارى
ذكفه سياجد ژى دكهه سركاي وكيرى
بدرتى‌نه كوكاي سرژى‌كه كاژ حولاجانى
خوشاخكى سياجدى ددتن وسـ ـاحد
ژوى نزارى كير دبتن ولژيرى لبنى
نزارى دارەكى دري حشبك وسرى
طيژ هبويه راست ژژورقه بسنك
دقا روى سياجد دكفه سروى دارى

Dĭbĭnda ŏutchŏurmé ve zaf bĭlind ve kouré lĭvi
Djĭhi assi bivina gài kouwi sar dĭbé idjàri
Dĭkiewé Siyahamed ji dĭghehé sergài ve kiri
Bĕder tiné kou gài ser jikié gà jĭ heŏula djani
Khou chakhĕkili Siyahamedi dĭdĕtin ve Siyahamed
Jĭvi nĭzari ghir dĭbĭtin ve lĭjiri lĭbўni
Pĭzari darĕki dĭrii hechk ve sĕri
Thij hĕbouyé rastjĭ jorwé bĕsink
Dĕwā roūi Siyahamed dĭkiewé servi dāri

pice très-profond, chancelle et s'affaisse. Siyahamed l'atteint et tire son couteau pour l'achever. Le cerf, en se débattant contre la mort, donne un coup de corne à Siyahamed et le fait rouler du haut du rocher. Au pied de ce rocher il y avait un arbre desséché, dont le sommet formait une pointe aigue; en tombant, sa poitrine porta juste sur cet arbre, dont la pointe tranchante lui perça le corps de part

طيژ سرى دارى راسنى كڤچكا دلى تيتن
و ژ پشنى بدر دكڤه فى الحال روح تسليم
دكتن لاكن هيژ شمسى خبرپى نى نبه
مقدارەكى شمسى لنك هسپان دسكنه
و دبنه كو سياحمد درنكى بوي ايدى
شمسى ژى لدوسا سياحمدى تبيتن و لشى
كاپى دبنينن و بژيرڤه لينى نزارى نظر دكه
دبنه كو سياحمد لسردارى‌يه برى ظن
دبكو بلكو هينژانى خوشه دوسى دنكان

Thij sĕri dàri rasti kiewtchika dĭli titin
Ve jĭ pychti bĕder dĭkiewé fi-lhal rouh teslim
Dĭkietin lakin héij Chemsi khăber pé niné
Mÿqdareki Chemsi lĭnik hespan dĭsĕkiné
Ve dĭbiné kou Siyahamed dĭrenghi boui eydi
Chemsi ji lĭdéoŭsa Siyahamedi titin ve lĕchi
Gài dĭbĭnitin ve bĕjorwe lĭbÿni nizari nĕzer dĭkié
Dĭbiné kou Siyahamed lĭserdàriyé bĕri zen
Dĭbékou belkou héĭjàni khoché dou si dengan

en part, et il expira à l'instant même. Chemsi ignore son sort; elle reste quelque temps près des chevaux; puis, voyant que Siyahamed tarde à revenir, elle suit ses pas; elle trouve le cerf mort; puis, du haut du rocher, elle jette un coup d'œil au fond du précipice, et aperçoit Siyahamed sur le sommet de l'arbre. Elle croit d'abord qu'il n'a rien; elle l'ap-

سیاحمد سیاحمد دکتنه گازی وکو تحقین
دکتین کو سیاحمد تمام بویه شمسی ژی
دکری وای دبیژه خو ژنزاری داقیژه
سرلشی سیناحمدی شمسی ژی لوی ناقی
ددرجا هلاکیدا او سواريد کو بهپي وان
کتنه او ژی دکهنه وی دری و هسپید وان
و پاشی تِنه سرلشید وان
هیژام حیات دشمسیدا هبویه ددنه خبر
دان پاشی دو سی سعتان شمسی ژی تمام دبی

Siyahamed Siyahamed dǐkieté gazi vekou tahqiq
Dǐkietin kou Siyahamed temam bouyé Chemsi ji
Dǐghiri vày dǐbijé khou jǐ nizari dawijé
Serlechi Siyahamedi Chemsi ji lǐvi nawi
Dǐderedja hilakida eŏu souvarid kou bë pé vàn
Kietiné eoŭ ji dǐghehiné vi dëri ve hespid van
Dǐbinin ve pàchi tiné ser lechid van
Hëijam héyat dǐ Chemsida hebouyé dǐdǐné khaber-
Dan pachi dou si saatan Chemsi ji temam dǐbi

pelle par son nom deux ou trois fois : Siyahamed ! Siyahamed ! Mais elle ne tarde pas à se convaincre qu'il n'existe plus. Chemsi se met à pleurer et à se désespérer, puis elle se précipite du haut du rocher sur le corps de Siyahamed et périt également. Les cavaliers qui étaient à leur poursuite arrivent au lieu où étaient les chevaux. Bientôt ils trouvent les corps de ces malheureux. Chemsi put parler encore ; elle n'expira que deux ou trois heures après.

ایجاری اوان هر دوکان ژی لیوی دری
دفن کرنه و نها ژی زیارتیده وان معلومن
پاشی خوهسیاحمدی سلیوی هبویه
زاف استران لوان کریندایه و آلان
او استران وقصیا وان دینقا اکرادانداا
مشهوره و حکایت خوانید دمجلساندا نقل
دکن لاکن استراندوان ژی دکل دبیژین
قوی زیده حزینه وکری مروفانی تن
کلك بزاری و ژاری فوت بوینه

Idjari evan her doukan ji lĭvi dĕri
Dĕfen kĭriné ve nĕha ji ziyaretidvan măloumin
Pàchi khouha Siyahamedi Silivi hĕbouyé
Zaf istiran lĭvan ghĭridayé ve ĕlàn
Eoŭ istiran ve qysseya van dĭniw ekradanda
Mechhouré ve hikayet khanid dĭ medjlissanda nĕqil
Dĭkin lakin istiranid van ji dĭghel dĭbijin
Qavi zidé hĕziné ve ghiri mĕroufan titin
Ghĕlek bĕzari ve jàri féŏut boŭiné

« Ils furent tous les deux enterrés dans le même endroit, qui, encore aujourd'hui, est un lieu de pèlerinage. La sœur de Siyahamed Silivi composa en leur honneur beaucoup de chansons qu'on chante toujours. Les Kurdes, dans leurs réunions, se plaisent à raconter cette histoire et à chanter des couplets qui sont si touchants, qu'ils font pleurer les hommes mêmes sur la fin tragique de ces amants infortunés. »

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

PREMIÈRE DIVISION.

DU RAPPORT RELIGIEUX ET PHILOSOPHIQUE QUI EXISTAIT ENTRE LES GRECS DE L'ORIENT ET LES PEUPLES DE L'ASIE OCCIDENTALE AVANT ET DEPUIS L'ÈRE MACÉDONIENNE.

1.

Je me propose de consacrer trois mémoires à l'examen des trois choses suivantes, dont le rapport est des plus intimes. Le premier mémoire (le mémoire présent) aura pour but de scruter les sources des théogonies, des cosmogonies et des généalogies mythiques de Sanchoniathon; elles sont comme une émanation des sources, parentes du reste, de l'Asie chamito-sémitique. Un second mémoire s'occupera de ces théogonies, de ces cosmogonies et de ces généalogies mythiques, considérées en elles-mêmes. Enfin un dernier mémoire sera consacré à s'enquérir des origines et de la nature des anciennes relations établies entre les Grecs de l'Orient et les sanctuaires ou les écoles de la Phénicie, de la Syrie et de la Babylonie, avant l'ère macédonienne. Mais il convient d'abord de poser la question sur la dernière partie de cette triple série de recherches, parce que c'est le seul moyen de nous rendre compte de l'état sous lequel nous sont parvenus les écrits de Sanchoniathon.

2.

Nous possédons un récent et savant travail de M. Renan, dans lequel cet orientaliste résume l'état actuel des recherches de la science en ce qui concerne l'Histoire phénicienne de Sanchoniathon. Il faut y louer sans restriction une très-grande force de critique, une sagacité pénétrante dans des matières aussi difficiles, même sur les points où je puis plus ou moins avoir un avis différent. On y voit mis au jour les revers d'un vieux monde chamitique, qui a été fortement sémitisé, beaucoup moins par le contact des Juifs que par le contact des Araméens, et cela dès un temps qui devance d'assez loin l'ère même d'Abraham.

Après avoir fléchi devant les conquêtes des Aryas, du côté de l'Orient, après avoir succombé aux conquêtes des Sémites du côté de l'Occident, les vieux idiomes de ce monde chamitique avaient péri depuis des siècles, sans que ce monde lui-même se fût entièrement effacé pour tout ce qui concerne son commerce, sa science et son industrie, et plus encore pour tout ce qui concerne les mobiles de ce commerce, de cette science, de cette industrie, c'est-à-dire les institutions de sa vie religieuse, civile et domestique. Il en est résulté qu'une partie des croyances, des mœurs, des institutions des vaincus ont passé aux vainqueurs, parce que ces vainqueurs étaient beaucoup moins avancés dans les arts de la civilisation que ne l'étaient les peuples qu'ils plièrent sous leur joug. Ceci s'applique surtout à cette partie de l'Asie qui succomba devant les armes des Sémites.

3.

L'Égypte a été plus heureuse que l'Asie chamitique; elle a pu échapper au sort de la Susiane, de Babylone, de Ninive, de Mabug, des régions sabéennes de l'Arabie et de l'Afrique, du pays des Philistins, du Canaan et de la Phé-

nicie. Elle a pu conserver son idiome en dépit des fréquents envahissements et de la longue domination de la race sémitique. Le sceptre de Sem, qui pesa si lourdement sur elle du temps des Hyksôs, fut brisé entre les mains de ses oppresseurs. Le vieux égyptien a pu ainsi se survivre dans le copte du moyen âge, langue d'église que l'on bégaye encore autour de la tombe des Pharaons.

Il est vrai que le copte a subi une très-forte pression de la part des idiomes sémitiques. On dirait de ces idiomes qu'ils agissent sur les langues de l'Asie chamitique comme des blocs que l'on introduit de force dans un roc plus ou moins solide, et qui, par l'effet du temps, se dégagent de ce roc, de manière à le briser lui-même. C'est ce qui est arrivé aux langages de la Libye, à ces dialectes des Berbers ou des Tuaregs, qui commencent à sortir de leur obscurité. Cela est également arrivé aux langages parlés par les aborigènes de la Nubie, de l'antique région de Méroë, aux Bicharis, aux Somâlis des rives de l'océan Indien, aux peuples du Tigré. Le même phénomène se reproduit chez les Gallas. Là où le lion sémite a posé sa griffe sur la vieille Afrique, ne fût-ce que pour un moment, il a troublé sa parole. Ce phénomène est trop en dehors des observations que l'on peut faire sur d'autres champs de la parole humaine, pour qu'il n'ait pas une raison d'être dont il faut se rendre compte.

4.

La seule bonne raison qu'on en puisse donner me semble être la raison suivante :

On sait que l'arabe est surtout un langage de religion, un langage de droit. Mais, malgré sa terminologie sacrée et juridique, qu'il est parvenu à introduire jusque dans le turc et le tartare (idiomes touraniens qui lui ont été très-rebelles) ; malgré la violence qu'il a exercée sur le persan et les idiomes populaires de l'Inde (idiomes aryas, qui lui

furent également hostiles), il n'est jamais parvenu à les dompter, à les briser, à sémitiser, ni même une partie, ni l'ensemble de ces deux familles de langues. Ce résultat est certainement dû à la force de leur composition, à la fermeté de leur trame linguistique. Rien de pareil dans le copte, dans le berber, ni dans aucun des autres idiomes de l'Afrique, langues poreuses, pour ainsi dire, et qui laissent pénétrer dans leur tissu des atomes qui finissent par y prendre consistance. Il est évident que l'idiome sémitique, impuissant à maîtriser les idiomes des Aryas et des Touraniens, domine réellement les langues de l'Afrique. Elles finissent par se décomposer, plus ou moins rapidement, sous son influence.

5.

Cette énigme trouve, selon moi, sa solution dans le caractère le plus constant des langues chamitiques. Elles accomplissent, pour ainsi dire, leur évolution autour d'un axe essentiellement différent de celui des langues à formes grammaticales, quelle que soit la perfection plus ou moins grande de ces formes. Cela provient, à mon avis, de leur antériorité relative sur les familles linguistiques du Touran, des Aryas et des Sémites. Cette antériorité fut pour elles une cause de faiblesse, quand elles ne purent s'établir à part du reste de l'humanité, comme en Chine et, partiellement du moins, comme en Égypte. Aussi toutes les langues chamitiques ont-elles péri dans les pays de la domination définitive des Touraniens, des Aryas et des Sémites. Certes, le fond du peuple chamitique a dû conserver une partie de ses accents, par conséquent une partie de son système d'intonations, et même une partie de son vocabulaire, en se fondant sous l'empire des idiomes du Touran de l'Asie centrale, des Aryas de l'Asie orientale, des Sémites de l'Asie occidentale. Mais l'Afrique n'a pas subi le même joug des peuples du nord; et voilà comment ses idiomes ont pu se conserver, tout en subissant de graves altérations.

6.

Nous avons dit ce qui n'a pas survécu, disons maintenant ce qui a survécu de cet antique état de choses.

Un souffle chamitique respire dans cette poussière des cosmogonies babyloniennes, tyriennes et sidoniennes, dont nous possédons plus d'un curieux débris; on dirait qu'il en soulève les tourbillons. Le chiffre de la même pensée se trouve diversement gravé et reproduit sur les monuments de la vieille Égypte. Je ne parle pas ici d'identités; il n'y a rien de tel. Je parle d'un air de famille, que l'on saisit dans une certaine parenté d'idées. Mais souvenons-nous d'une chose; pénétrons-nous bien d'abord de l'idée que ces cosmogonies ont été composées postérieurement à l'envahissement de l'Asie chamitique par les fils de Sem; que, par conséquent, elles ont été composées dans un idiome sémitique, et non pas dans un idiome chamitique; de sorte que le sémitisme s'y est forcément mêlé, non-seulement dans les expressions, mais encore dans une partie des pensées. Un langage technique et hiératique, formulé dans l'idiome des Sémites, ne saurait être l'équivalent rigoureux du système d'un langage hiéroglyphique sorti de la bouche d'un fils de Cham. Mais il y a encore une seconde remarque à faire.

7.

Nous ne possédons malheureusement plus de Bérose qui ait écrit dans la langue des Chaldéens; nous n'avons pas davantage de Sanchoniathon qui ait composé dans l'idiome de la Phénicie, pas plus que nous ne possédons de Manéthon qui ait écrit en égyptien. Tout cela ne nous est parvenu que par l'intermédiaire des Hellènes. Voilà donc une pensée chamitique qui a perdu l'expression de l'idiome chamitique dès une certaine nuit des âges, et qui, de plus, ne nous est parvenue que dans une rédaction de troisième main.

Il faut cependant ici faire une distinction.

Assurément, il est possible d'entrevoir, je dirais presque de deviner la pensée chamitique originelle, quelque sémitisée qu'elle puisse être, quand il s'agit des fragments cosmogoniques de Sanchoniathon et de Bérose. Il y a là des épithètes frappées à un certain coin, dont il est impossible de méconnaître l'originalité et l'importance. Rien ne rappelle ici le moindre effort de style, rien n'y est banal, il n'y a pas trace de rhétorique. On n'y observe pas davantage aucune sorte de jargon métaphysique. La pensée reste à nu, sauf les cas, malheureusement très-nombreux, où l'évhémérisme la rabaisse violemment jusqu'à terre.

Il n'en est plus ainsi des fragments précieux que Damascius a empruntés à Eudème. Damascius n'est pas seulement un esprit confus, il mêle encore partout sa propre opinion, il prétend tout expliquer par sa sagesse. C'est un néoplatonicien de la décadence de l'école, aussi dévoyé que possible. Rien n'est plus pénible que son expression, rien de plus contourné que ses pensées; les termes techniques et traditionnels, les expressions hiératiques et consacrés font absolument défaut. Un certain fond reste, grâce à Eudème; il faut le faire dégorger de ce trop plein d'une fausse sagesse dont Damascius l'a trop rempli.

8.

Ce ne sont pas les seuls débris d'une science antique qui aient survécu au naufrage des temps en matière d'antiquités phéniciennes et babyloniennes. Non-seulement on peut les éclairer par les lumières que nous donnent les livres de l'Ancien Testament; mais on peut encore les féconder par Hérodote et les fragments des logographes et des mythographes de la Grèce, tant de ceux qui vécurent avant, que de ceux qui vécurent depuis Alexandre. Ce sont les *theologoi* des Grecs de l'Asie Mineure qui doivent surtout fixer notre attention. On sait qu'Aristote[1] les désigne sous ce nom,

[1] *Métaphysique*, XII, 6; XIV, 4.

pour indiquer leurs spéculations cosmogoniques, qui reposent sur un fondement de *theogonia* et de *theokrasis;* car ils s'occupent de l'origine des dieux du *Kosmos*, de leurs amours ou de leurs mélanges, ainsi que de leurs transformations, ou de leur passage dans l'ordre cosmique des choses. Mais, pour se rendre compte de l'origine de leurs spéculations, il faut s'orienter dans le monde hellénique, lorsqu'il pénétra dans la vieille Asie, pour y étendre ses racines.

9.

Les Grecs se sont établis dans l'Asie Mineure et les îles de la côte, en chassant ou en refoulant les Cares, sans parvenir cependant à les éliminer, sauf des îles. Ils refoulèrent également les races phrygiennes ou méoniennes, ainsi que les Lydiens, dont la fusion était complète. Tous finirent par vivre en paix, côte à côte, surtout lorsqu'un nouveau patriciat se constitua dans les cités, grâce à l'ascendant du commerce, et qu'il brisa le pouvoir de la vieille aristocratie de la conquête, féodalement assise dans les châteaux forts et dans les campagnes. Les Hellènes héritèrent alors du commerce des Cares, et commencèrent à fréquenter la Syrie et la Phénicie, l'Assyrie et la Babylonie.

L'esprit de commerce s'alliait fréquemment à l'esprit de la science dans les villes de l'antiquité. Après avoir pris un rang politique dans le monde des Cares, parents de la vieille Asie chamitique, ces fils des patriciens de souche nouvelle, chefs et magistrats des cités opulentes de l'Ionie, acquirent l'amour des sciences et de la sagesse. Maîtres des colonies anciennement fondées par les peuples qui les avaient précédés dans les voies commerciales, ils profitèrent de leur expérience. Aucun obstacle ne se dressait devant eux : leurs relations commerciales étendaient leur horizon jusqu'aux contrées les plus éloignées. De là cette soif immense d'enrichir leur âme de tant d'objets nouveaux, d'unir la clarté de l'esprit à la profondeur des idées. Ce désir naissait au contact

d'un monde infini de perceptions diverses. Ils se dirigeaient ardemment vers les lieux de marché, qui se trouvaient unis aux grands sanctuaires de la Phénicie et de la Babylonie. Il y avait des écoles dans ces temples, pleines de disciples fervents d'une science traditionnelle. Cette science s'accroissait sur plusieurs points, moins dans le domaine de la spéculation que dans celui de l'expérience. Le problème qui s'agitait dans ces écoles était toujours le vieux thème de la sagesse orientale. Il s'agissait de pénétrer dans le sanctuaire des mystères de la création par la porte des mystères de la nature. D'origine sacerdotale, toutes les branches de la connaissance humaine étaient traitées sous le point de vue des *arcana* de la religion; on en parlait dans un style hiéroglyphique, qui recevait son commentaire de vive voix, par la bouche du maître. Cependant l'accès de cette sagesse ne fut jamais complétement interdit à l'étranger qui se plaçait silencieusement dans les rangs des disciples.

10.

Ce fut une grande époque que celle de ces communications d'esprit entre les Grecs et les Orientaux. Le monde oriental était en feu; la grandeur de l'Assyrie s'écroulait sous les coups d'une nouvelle Babylone; la monarchie des Mèdes tremblait sur ses fondements à l'approche des Scythes; touchée de la main de Cyrus, elle devait bientôt tomber. Un nouveau sacerdoce, inspiré par les doctrines de Zoroastre, devait remplacer la puissance politique d'un ancien sacerdoce chamito-sémitique, qui, dépouillé de son orgueil, devait être, dans ses écoles, d'un abord plus facile qu'au temps de sa toute-puissance. La persécution allait le frapper, à son tour, sous la monarchie persane.

Quiconque sait lire et comprendre se gardera facilement de cette faiblesse de conception, suivant laquelle toute impulsion venue du dehors suppose aussitôt que, dans la communication d'un esprit à un autre esprit, il n'y en a

qu'un qui agisse effectivement, tandis que l'autre reste passif et reçoit la communication. Ce n'est pas là le génie de l'Orient tel qu'il se révèle par la bouche des *theologoi* de la Grèce asiatique, ou par celle des philosophes de l'école ionienne, qui nous donnent, en quelque sorte, le commentaire physique et physiologique de leurs doctrines. La Grèce est toujours la Grèce; elle ne produit que l'esprit hellénique, même lorsqu'un rayon de la sagesse orientale est venu féconder l'âme de ses enfants. C'est dans ce sens, et avec cette restriction seulement, que j'entends dire que ces *theologoi* de la Grèce orientale, et ces *physikoi,* comme les appelle Aristote, ou philosophes de l'école ionienne, qui leur ont succédé, peuvent nous aider à comprendre une portion des théories théologiques, cosmiques, physiques et physiologiques, qui percent à travers le voile des cosmogonies de l'Asie chamito-sémitique.

II.

On connaît le passage d'Homère, qui fait d'Okéanos et de Thétys l'origine d'un système de dieux et, par suite, l'origine d'un système de mondes[1]. Il n'y a dans ceci absolument rien qui soit véritablement homérique, car rien n'y rappelle les antécédents du système homérique, rien ne s'y rapporte à ses dieux, aux dieux de l'Olympe et à leur origine. Toute cette théorie est des plus antiques, et je m'efforcerai de prouver, dans le second mémoire, dans lequel je compte traiter des cosmogonies de la vieille Asie, que cette théorie repose sur un fondement de spéculations mythiques sur l'origine des choses. Elle vient des écoles de théologiens d'une vieille Asie originellement céphène ou couschite, d'une Asie qui relève des Éthiopiens d'Orient, comme Homère les appelle, d'une Asie qui fut la source dont les Aryas s'inspirèrent aux lieux mêmes de leur berceau, avant la grande séparation des peuples auxquels on a donné le nom de *peu-*

[1] *Ilias*, XIV, 201, 245, 302.

ples indo-européens, nom qui, par parenthèse, est des plus malencontreux.

12.

Il en est de même des théologiens dont parle Aristote, et qui font de la Nuit la mère ou l'origine des choses. Il en est encore ainsi de la théogonie d'Hésiode, compilation faite d'éléments hétérogènes. L'Éros créateur qui y figure rappelle l'Apasôn du fragment de la cosmogonie babylonienne, mentionnée par Eudème et rapportée par Damascius. C'est le Pothos des Sidoniens, dont parle le même Eudème, ainsi que le Pothos de la cosmogonie de Sanchoniathon. Tout cela sera éclairci en temps et lieu. Je m'efforcerai alors de saisir le fil qui conduit à travers le labyrinthe de ces idées; je le poursuivrai dans l'ordre des *Archai* et des *Stoicheia;* dans cet ordre par lequel Aristote résume la science de ces théologiens et de ces physiciens dont il parle. Ces *Archai*, ou principes divins, descendent dans la région des ténèbres; ils en transforment la nature en s'incorporant dans la double série des *Stoicheia*, c'est-à-dire dans les éléments de la parole, ou dans les sons de la voix d'un Verbe créateur, et dans les éléments de la nature. Les premiers aboutissent à une rhythmique de la parole, les autres à une harmonie des corps de l'univers. De là le système d'une hiéroglyphique primitive, qui se marie au système d'une parole accentuée, d'une sorte de chant ou de cantilène, où le sens n'est pas dans les mots, car ils ne sont pas de nature spécialement significative, mais dans les inflexions de la voix, dans les modulations du débit, et dans la mimique sacrée. De là résultait un ensemble de signes hiéroglyphiques, d'accents rhythmiques et de pantomimes expressives. Tel fut le fondement même du principe d'un langage hiératique chez les Céphènes ou les Éthiopiens orientaux de la vieille Asie; telle fut la vraie expression originelle de leur sagesse pour tout ce qui concerne la tradition d'une origine des choses.

13.

C'est surtout dans les théogonies et cosmogonies des Orphiques de l'Asie Mineure que nous retrouvons les traces du mélange des conceptions de la muse théologique des doctes pontifes de la Syrie, de la Phénicie et de la Chaldée, avec le fond des traditions que reproduit Hésiode. Lobeck en a réuni les fragments dans ses *Orphica*, où il traite de leur théogonie[1]. Là se retrouve le vieil hiéroglyphe de l'œuf du monde. S'engendrant de soi-même, mais au sein des ténèbres primitives, le dieu créateur sort de soi-même dans l'œuf du monde. Il féconde la déesse Nuit, la Nuit qui précède la naissance des jours et des nuits. Le sein de la déesse prend la figure de l'œuf. C'est de cet œuf qu'il sort comme l'amour ailé, comme le dieu fort, comme le principe ailé du temps, ou comme le dieu qui ouvre la série des cycles ou des évolutions qui composent et achèvent le système des mondes. Cette œuvre s'accomplit quand le dieu, sorti de l'œuf, le partage en deux moitiés, l'une qui comprend les cieux, l'autre qui comprend la terre et l'abîme. Le troisième monde se compose du vaste bassin de la mer atmosphérique, qui constitue le lien intermédiaire entre les deux mondes. Le génie des trois mondes est le dragon aux trois têtes, ou aux trois corps. C'est l'hiéroglyphe d'un triple feu, d'un feu créateur, conservateur et destructeur, par lequel s'achève le mouvement des temps, dans un cercle éternel de créations et de destructions. La même destinée se reproduit dans le monde des hommes, où il existe également un cercle correspondant de créations et de destructions, dans les grandes monarchies de l'Asie chamito-sémitique, sorties des antécédents des antiques monarchies divines d'une vieille Asie chamitique pure.

14.

Phérécyde se range à part dans la catégorie des vieux

[1] *Aglaophamus*, vol. I, cap. v, p. 465-593.

théologiens d'une école orphique. Sa spéculation se rattache à l'hiéroglyphe de l'arbre du monde, du chêne ailé, c'est-à-dire du chêne qu'agite et pénètre un air divin, et sous lequel retentit une voix divine. Telle est la figure principale sous laquelle il comprend la sagesse antique, que révèle le *Kosmos*. L'univers est le produit d'une *theokrasis*, ou d'un mélange intime, d'un mariage mythique entre les principes supérieurs et les principes inférieurs, qui se combinent à la racine de l'arbre du monde. Ces alliances s'accomplissent durant la lutte des éléments du chaos, qui s'insurgent contre les éléments de l'ordre [1]. Nous retrouvons cet ordre d'idées dans les antécédents du système de la tradition céphène de l'Asie centrale, et nous le verrons se reproduire sous la figure de la colonne, dans les traditions de l'Asie chamito-sémitique.

15.

Après les théologiens viennent les physiciens, qui ont bu à la même source et qui sont sortis de la même école. Je ne parle pas d'Héraclite, qui se rattache plutôt à la doctrine des Mages, ni d'Empédocle, qui se rattache mieux aux idées propres à l'Égypte; mais je parle de Thalès, d'Anaximandre, d'Anaximène et de Diogène d'Apollonie, d'une part, et, d'autre part, de Leucippe et de Démocrite. Il faut ajouter encore Anaxagore, non-seulement pour ce qui touche les *homomereia*, mais aussi pour ce qui concerne sa conception du *Noûs*. Ce *Noûs* d'Anaxagore est l'expression spéculative du dieu vivant, qui paraît comme souffle, vie, et sous le corps du vent dans les cosmogonies de Sanchoniathon, comme dans celles qu'Eudème appelle *sidoniennes* et *babyloniennes*: Les atomes de la physique de Démocrite existent de vieille date chez les mathématiciens, les physiciens, les astronomes et les géomètres de la Chaldée et de la Phénicie,

[1] Pherekyd. *Fragmenta*, ed. Sturz. — Max. Tyr. *Dissertat. XXIX.*

qui forment une des principales branches de leur sacerdoce scientifique.

Tous ces penseurs, en y comprenant même Démocrite, en dépit de son matérialisme, cultivent tous également une vieille pensée et un vieux langage.

16.

J'ai tâché d'éclairer les abords de la discussion. Ces préliminaires indispensables ne manquent ni de variété ni de richesse, et certains rapprochements peuvent les rendre plus ou moins significatifs. Il reste maintenant à préciser deux choses. Premièrement, la situation des Orientaux en face de la conquête macédonienne et de ses résultats; secondement, le mélange des idées occidentales et des idées orientales, par suite de cette conquête. Ainsi nous pourrons, d'un côté, nous expliquer l'étrange évhémérisme qui règne dans les fragments de Sanchoniathon, et qui, par la platitude de la pensée, y a introduit je ne sais quelle corruption nauséabonde. Nous pourrons, en second lieu, nous renseigner sur ce syncrétisme panthéistique des derniers venus parmi les stoïciens, les pseudo-platoniciens et les pseudo-pythagoriciens de la décadence, tous fabricateurs d'apocryphes, nous rendant un compte bizarre de la sagesse des Trismégistes, des Zoroastres, des chefs de religion de l'Asie scythique, de l'Asie chamitique et de l'Asie sémitique. Les plus épaisses ténèbres règnent sur toutes ces questions; la confusion y est à son comble, et ce désordre se retrouve dans les écoles gnostiques, et surtout chez les plus anciens sectaires du christianisme.

17.

M. Renan a touché à cette question d'une main aussi sûre que délicate. Il nous met sur la voie d'un double effort que l'on peut suivre chez les écrivains de la trempe des Sanchoniathon, des Bérose, etc. Les Orientaux de cette époque font

tous la cour aux Grecs leurs maîtres; ils cherchent à se légitimer intellectuellement aux yeux des vainqueurs, en adoptant une philosophie matérialiste et incrédule, en vogue alors à la cour des Séleucides. Il est vrai qu'ils se servaient de cette philosophie comme d'un passe-port en faveur de la tradition babylonienne et phénicienne, à laquelle ils se sont efforcés de donner une tournure qui approchât autant que possible de l'évhémérisme. Gens pliés, de longue date, à la domination étrangère, natures tenaces et cœurs fanés, ils ne sont Grecs ni de pensée ni de sentiment; mais ils veulent se montrer à la hauteur des lumières du jour, et sont, sous ce point de vue, un peu Grecs par vanité. Le matérialisme était pour eux un legs national, du moins jusqu'à un certain point, ce qui les mit plus à leur aise pour accommoder leurs antiquités au goût des Grecs. Ils semblaient dire : « Voyez, nous étions des gens quasi éclairés aux jours de nos Oannès et de nos Hermès, de nos Taaut, de nos Ophionée, quand vos ancêtres étaient encore pleins de préjugés et plongés dans les ténèbres! »

Quel autre accent de fierté chez Manéthon, qui fut aussi pontife et homme de cour! C'est que Manéthon avait encore le sentiment d'une grandeur nationale moins déchue dans le cœur des prêtres de l'Égypte que dans celui des pontifes de Tyr et de Babylone. De toutes les grandes puissances d'une primitive époque chamitique, n'était-ce pas à l'Égypte seule qu'il avait été donné de se relever de son abaissement, de secouer le long joug du règne des Hyksôs, et de peser même, pour un certain temps, dans la balance des destinées de l'Asie, qui était alors le monde?. La vieille Babylonie n'a jamais secoué le joug, car elle n'a connu qu'une succession de maîtres, les guerriers chaldéens étant d'une autre race que les pontifes de ce nom. Quant à la Phénicie, si longtemps glorieuse, elle resta toujours à terre, une fois qu'elle fut abattue.

18.

Il y a des trésors cachés dans les débris des ouvrages de Bérose, de Sanchoniathon et d'Eudème. Il y a plus d'un profit à tirer de l'étude des théologiens et des physiciens des Grecs de l'Asie Mineure, pour ce qui concerne un certain fond de doctrines asiatiques que l'on y rencontre. Nous ne sommes en droit de rien dédaigner de ces enseignements; l'orgueil est une puérilité de l'esprit humain en matière de recherches d'érudition et de science. Tout ce que l'antiquité nous transmet demande à être passé au creuset. On en recueillera plus d'une semence utile, qui pourra germer encore, si l'on sait la transplanter dans le bon terrain, comme ces grains que l'on a recueillis dans la nuit des pyramides. Mais il s'agit de les séparer de la poussière, comme on fait des scories pour les métaux. Il n'est pas même permis de dédaigner tout à fait l'amas des apocryphes, de rejeter en masse les notions que peuvent encore recéler les folles élucubrations de tant de plumes stoïciennes, néo-platoniciennes, néo-pythagoriciennes, qui triomphaient naguère encore sur les champs, sans contrôle, d'une érudition fantastique, dans le goût des platoniciens de Florence. Ce qu'il importe en ces études, c'est de n'avoir point d'idées préconçues, de voir ce qui est, et de faire avancer la critique, sans la pousser au delà des bornes qui lui sont prescrites, et en dehors desquelles elle n'est plus qu'un instrument de destruction, et perd toute sa certitude pour n'aboutir plus qu'à la négation.

SECONDE DIVISION.

DU CARACTÈRE DES STÈLES, OU DES COLONNES À INSCRIPTIONS HIÉRATIQUES, QUI EXISTAIENT DANS LES PRINCIPAUX SANCTUAIRES DE L'ASIE CHAMITO-SÉMITIQUE.

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA NAISSANCE DES DIEUX DES STÈLES DANS L'HABITATION DES BOIS ET DE LA MONTAGNE.

I.

Il n'est plus possible de restaurer Sanchoniathon, de lui rendre l'intégrité de son style sémitique, de saisir sa terminologie hiératique, de recomposer ce vieux langage, que l'on prétend avoir été celui des stèles, dont il aurait copié ou extrait quelques fragments de ses cosmogonies. On croit aussi qu'il a pu ramasser quelques débris échappés à la destruction dans les archives de ces temples où l'on élevait ces colonnes. Je réponds à cela qu'il ne nous reste de Sanchoniathon absolument rien d'historique. Il ne peut donc pas avoir consulté des archives, au moins pour les lambeaux qui nous restent de ses écrits. Je ne crois pas davantage qu'il ait jamais consulté les stèles, si tant est qu'elles existassent de son temps; car il écrivait sans contredit (et M. Renan l'a fort bien prouvé) à une époque postérieure à la conquête macédonienne.

Mais, s'il n'a pas consulté les stèles, pas plus que les archives, qu'a-t-il pu consulter pour former ce livre dont quelques lambeaux ont échappé au temps?

Il me semble avoir consulté, pour toutes ces généalogies des dieux et des hommes, des compilations du genre des Pourâṇas de l'Inde, de la bibliothèque d'Apollodore, de celle de Diodore de Sicile, ou, si l'on veut, du genre des

Métamorphoses d'Ovide, comme M. Renan l'a fort bien observé, tout en penchant un peu du côté des stèles et des archives. Des ouvrages de cette espèce se rencontrent partout dans le vieil Orient. Ce ne sont pas des œuvres d'érudition comme dans notre vieil Occident. On y découvre un but unique, propre aux époques qui ont survécu à un long passé et à elles-mêmes. Ce but consiste à propager dans la foule le souvenir du passé, pour son amusement plutôt que pour son instruction. Les compilateurs de l'Orient se distinguent en ceci de ceux de l'Occident : les derniers sont des grammairiens et des rhéteurs, qui sortent de la poudre des bibliothèques, ou bien encore quelques poëtes du genre d'Ovide ; ceux de l'Orient se revêtent toujours d'un caractère sacré, car ils ont devant eux un peuple croyant, sur lequel ils exercent ainsi un dernier empire.

2.

Voilà un côté des choses ; voici l'autre : les généalogies des dieux et des hommes, quelque plates que les aient rendues les interprétations évhéméristes, quelque corrompues qu'elles soient par des mélanges de traditions hébraïques et égyptiennes, quelque défigurées qu'elles soient par le plagiat des œuvres d'Hésiode, par ce roman évhémériste que l'on a fabriqué des lambeaux de sa théogonie, se rattachent encore à un vieux fond de tradition hiératique, dont on peut se retracer plus d'un aspect. On rapportait déjà la généalogie des hommes à celle des dieux, bien longtemps avant la composition de ces sortes d'écrits. On faisait jaillir les dieux du sein d'une ère cosmique. L'homme (le microcosme), l'univers (le macrocosme), le souffle de vie, l'amour créateur, l'Archégetès, et, pour ainsi dire, l'*arché* des *Archai*, les éléments de la matière, les éléments de la parole, les *Stoicheia*, le rhythme et l'harmonie de cet ensemble de choses, voilà le fond d'idées dont on a tiré cet imbroglio de généalogies divines et humaines. Méconnaissant le génie de l'antiquité, l'on

a tout mêlé et l'on a tout décousu; rien n'y est plus à sa place.

3.

Tout cela est évident pour quiconque étudie les fragments de Bérose et de Sanchoniathon. Nous nous trouvons parfois en face d'une terminologie stéréotypée. C'est un langage technique, qui reste immobile dans son expression consacrée. On ne voit rien de pareil dans les fragments d'Eudème; mais la faute en est à Damascius, et non pas au disciple du Stagirite. Aristote, qui garde sa terminologie pour l'exposition de sa philosophie, ne l'emploie jamais quand il veut rendre compte de la pensée des autres. Eudème, qui fut un de ses disciples éminents, devait porter, en souvenir des leçons du maître, un soin extrême à calquer, pour ainsi dire, la pensée des Asiatiques dans un langage qui correspondît au fond de cette pensée même. Tout cela disparaît sous la phrase de Damascius, qui file sa toile métaphysique au milieu des ruines d'un vieux monde.

Le langage technique, tel que nous l'observons chez Sanchoniathon et chez Bérose, est très-certainement le legs d'une haute antiquité; mais, pour cela, il n'est pas besoin qu'il ait été lu, notamment par Sanchoniathon, sur les stèles mêmes. Sanchoniathon compile; il est très-loin de la hauteur et de la science d'un Bérose; les termes techniques dont il se sert, en plusieurs endroits de ses écrits, se sont conservés chez lui comme ils se sont conservés dans les Pourâṇas. C'est un legs traditionnel, ce n'est pas le fruit de la lecture d'un vieux texte; ce legs n'en conserve pas moins pour cela une valeur antique.

4.

M. Renan loue Movers d'avoir porté son attention sur les *stelai* ou les *kiones*, c'est-à-dire sur les colonnes des temples de la Phénicie, des colonies phéniciennes et babyloniennes. Les Hellènes attribuaient la fondation de ces colonnes à leur

Atlas et à leur Hèraklès, pour certaines raisons de similitude, dont ils trouvaient la cause dans leur mythologie. Ces colonnes étaient chargées d'une écriture hiéroglyphique; seuls les pontifes des temples savaient les déchiffrer; seuls aussi ils pouvaient les commenter ou les interpréter. Je crois que cette écriture a dû être absolument du genre de la plus vieille écriture cunéiforme. Ces colonnes n'étaient très-certainement pas (c'est du moins mon opinion) couvertes d'inscriptions en lettres dites *cadméennes;* car ce n'était pas là une écriture sacrée, et elle eût été accessible à tout le monde. On rapportait, du reste, les signes dont elles étaient chargées dans la Phénicie, à un Ophioneus, à un dieu dragon, que Sanchoniathon identifie à tort avec le Thoth des Égyptiens et l'Hermès d'une vieille Europe anté-pélasgique et anté-latine. La stèle, ou la colonne, est elle-même un hiéroglyphe. Il s'agit donc de remonter à la signification de cet hiéroglyphe, de le comprendre dans son unité d'abord, puis dans la dualité des deux colonnes; enfin de donner l'explication du dieu ou du personnage divin qui se trouve placé entre les deux colonnes.

5.

Qu'il me soit permis de m'étendre un peu sur le sujet des stèles et des colonnes après en avoir, préalablement, indiqué les traits principaux. J'entrerai ensuite dans le détail. Il me faudra, du reste, plutôt indiquer qu'épuiser ces détails; car pour cela il serait besoin d'un traité spécial, et pour ainsi dire d'un volume. Les documents des races chamitiques sont en petit nombre, et il n'y a que la seule Égypte qui puisse nous ouvrir le champ des découvertes. Il apparaîtra, je l'espère du moins, avec une certitude croissante, que la race chamitique a eu dans la civilisation le pas sur le reste de l'espèce humaine. Elle a, pour ainsi dire, trouvé le cadre où les Sémites d'abord, les Aryas ensuite, ont pu loger leur pensée avant de l'occuper par l'originalité de leur esprit; car ils n'ont reçu de Cham que les formes, ce qui est du

reste beaucoup; mais, quant à l'esprit, ils ne lui ont absolument rien dû. C'est donc des formes des cultes qu'il faut s'enquérir chez les Sémites et les Aryas, si l'on veut retrouver une partie du secret de la science de Cham. Les Védas et l'Ancien Testament nous sont ici d'un puissant secours; ils donnent la réponse à une foule de questions qui servent à éclairer les antécédents de culte et de science de cette portion de l'espèce humaine qui a fondé les plus vieux établissements de l'Orient et même d'une partie des côtes de l'Occident.

6.

Les rapports des Sémites et des Chamites sont de tous points évidents; c'est Cham qui vit à côté de Sem dans les livres de l'Ancien Testament. Le Véda est arya par la puissance d'un souffle unique; il est arya comme l'Ancien Testament est sémite. Mais les antécédents du culte, l'ordonnance de l'autel, l'orientation de l'espace, la division de l'année cosmique, tout ce qui touche aux formes de la religion, à part son contenu; mais un certain fond d'idées qui se cache sous une terminologie technique, hiératiquement arrangée; la conception de la valeur divine des formes de la parole, dans leur correspondance avec les formes du culte; la notation des sons, des accents, des intonations; la réduction de l'importance sacrée du langage à ces sons, à ces accents, à ces intonations; l'abstraction qu'on fait du vrai sens des mots, de leur sentiment, de leur étymologie, du génie mythique de la parole des Aryas; l'exclusive divinisation des rhythmes, considérée comme la plus haute expression du corps de la parole; en un mot, tout ce qui se cache ainsi derrière la réalité par rapport à la conception primitive des *Archai* et des *Stoicheia*, tout cela est-il arya? Et encore, le retour de certaines figures qui ne sont que des hiéroglyphes, et qui ne s'expliquent que par les antécédents d'une hiéroglyphique sacrée, cela est-il arya?

Le Véda répond à toutes ces questions. Il attribue tout cela

aux Gandharvas, qui en furent les instituteurs et les maîtres. Nous dirons bientôt qu'il considère les Marutah, les ancêtres des Aryas, comme des barbares qui erraient dans les bois, ignorant les *sacra* des dieux de l'autel, des *symbômoi*, d'Agnis et de Soma. Il nous dit comment les *sacra* furent communiqués à ces chasseurs de vie sauvage, puis retirés; et comment ils finirent par voler les dieux qu'on leur avait dérobés; comment ils finirent par les saisir de vive force; comment finit le régime de Tvachtar; comment le règne de Varuṇa lui fut substitué, etc. Il suffit donc de bien interroger le Véda pour qu'il réponde. Il nous fait toucher du doigt à un état de choses qui précéda les Aryas, et qui nous fait connaître leurs anciens maîtres.

7.

Le pivot du culte védique est l'adoration des dieux associés de l'autel, des deux colonnes de l'autel, des deux stèles de l'autel, en quelque sorte des *sthâla devatâh*. Ils constituent, non-seulement le fond, mais aussi la forme de l'adoration des dieux brâhmaniques, invoqués à descendre de leur empyrée pour manger des viandes de la table de l'autel et pour boire dans la coupe des libations, c'est-à-dire pour participer de la nature des dieux *symbômoi*, sur lesquels s'appuie exclusivement le culte védique.

Il en est absolument de même des dieux Héphestos et Dionysos chez les Pélasges, comme du dieu Vulcanus et du Jupiter Liber chez les Latins de vieille souche. Ce sont les dieux de l'autel; ce sont les vrais fondements, les colonnes, les stèles du foyer domestique. Ce foyer est le principe de l'autel même; il passe de la famille à la *gens*, ou à la *phratria;* puis de celle-ci à l'association des voisins, à l'amphictyonie, et il s'achève ou se termine dans la constitution d'une *polis*, d'une cité, d'un état, centre d'une nation, d'un peuple.

C'est cette conception formelle, cet établissement, cette institution des choses qui est le fait des Chamites. Elle cons-

titue la forme des établissements que nous retrouvons dans toutes leurs colonies, et que nous pouvons poursuivre d'une façon toute spéciale dans tous les établissements des Phéniciens. Il s'agit ici de quelque chose de formel, de rituel; de quelque chose qui se trouve en dehors de l'esprit même dans lequel ces rites ont été primitivement conçus. Les Aryas et les Sémites y ont logé, comme je l'ai dit, leur originalité et leur esprit. Cette forme, ce rituel leur vient d'un monde antérieur; il ne sort pas des instincts de l'esprit humain, ni des instincts de la pensée humaine; il sort d'une observation des cieux, d'une étude des temps, d'une orientation scientifique dans les dimensions de l'espace et dans la succession des temps.

8.

Il s'agit avant tout de connaître l'homme; mais il ne s'agit pas de l'homme de tous les temps, ni de l'homme qui précède ou qui suit l'ère du christianisme. Il s'agit de l'homme qui précède l'histoire, de l'homme nouveau dans le monde, de l'homme mis en face d'un monde sur lequel il n'avait aucune prise par l'observation ni par l'expérience, de l'homme ignorant. Mais l'ignorant n'est pas l'ignare. Celui-ci n'est qu'une brute; l'ignorant n'est qu'un enfant plus ou moins divin ou démoniaque, mais non pas une brute; il est toujours homme. Comment faire pour reconnaître cet homme? C'est la question.

9.

Il n'y a d'autre moyen que d'avoir recours à la révélation que nous offre le langage; le langage est le seul témoin des perceptions primitives de l'espèce humaine; lui seul peut donner l'expression de l'homme intérieur. Il n'y a que lui qui nous révèle la manière dont le monde a parlé à l'homme, et quelle idée celui-ci s'en est faite; puis, entre ces deux choses, il n'y a que lui encore qui nous dise comment le monde est quasi inné dans la pensée et le sentiment de l'homme, de

façon à le tirer de ses rêveries, de l'engourdissement de son âme, et à provoquer chez lui cette force du verbe qui traduit le monde en paroles.

Je laisse de côté la question scientifiquement insoluble de l'origine du langage; mais nous voici arrivés à la question de fait, à la question scientifique par excellence, à celle des grandes familles de langues, qui forment des systèmes à part dans l'histoire des idiomes de l'espèce humaine. J'écarte les mélanges, car ils sont, généralement parlant, le résultat des époques historiquement appréciables. J'aborde les familles de langues les plus importantes dans l'ordre social, laissant néanmoins de côté le vaste embranchement des langues dites *scythiques* ou *touraniennes*, car les peuples qui se révèlent par l'esprit de ces idiomes ont fondé des empires sans autre appui que la force, empires inféconds et qui n'ont jamais aidé au développement de l'esprit humain.

10.

Il y a trois grandes formes du langage humain; et l'on peut dire des langues scythiques, des langues africaines, polynésiennes, américaines, qu'elles sont, avec des degrés infiniment variés, des chaînons intermédiaires entre la première et les deux dernières de ces formes. La plus antique forme de langage connu est celle où les mots n'ont qu'une valeur des plus faibles, où ils peuvent signifier indifféremment des choses tout à fait hétérogènes, leur valeur n'étant attachée qu'à l'accent; de sorte qu'on ne saurait les comprendre en les écrivant alphabétiquement, si l'on ne les a pas entendus, s'ils n'ont pas été accompagnés du geste et de la voix, et si on ne leur donne pas une clef dans les hiéroglyphes de l'écriture. Les hiéroglyphes ne se trouvent pas seulement chez les peuples de grande culture qui ont vécu avec ce système de langage; on les rencontre jusque chez des peuples grossiers, qui s'agitent dans la même sphère de la parole humaine. Ils diffèrent, en ceci, des Chinois et des Égyptiens,

que l'écriture est demeurée chez eux à l'état d'une imperfection grossière, tandis qu'elle a abouti à deux ordres d'une civilisation éminente, quoique d'un caractère essentiellement distinct, chez l'un et chez l'autre de ces deux grands peuples.

II.

Je m'arrête à cette famille de langues à laquelle ont appartenu les grandes races chamitiques, avant de passer aux idiomes aryas et sémitiques, comme ceux des Éthiopiens orientaux, qui sont les Céphènes des Grecs et les Couschites des Sémites, etc. Ce n'est pas ici le lieu de caractériser la famille des langues sémitiques, pour laquelle les mots sont des tropes, et qui aboutissent à une construction allégorique de l'univers et du verbe humain, l'un et l'autre n'étant pour ainsi dire qu'une parabole qui proclame la grandeur de Dieu, auteur du monde et de l'homme. Je n'ai pas non plus besoin de signaler ici le génie de la langue des Aryas, chez lesquels les mots sont des mythes, où chaque mot est la molécule du monde de la pensée vivante, et que l'on pourrait comparer à la goutte de rosée sur laquelle se reflète le soleil, ou le diamant, qui est, pour ainsi dire, la cristallisation de cette goutte d'eau.

On sent la distinction de ces trois systèmes. On conçoit l'immobilité de l'idiome dont les signes sont hiéroglyphiques; il y a en lui une grandeur architecturale incontestable, les assises en sont solidement posées, tout cet édifice semble se mouvoir par les accents de la voix; c'est une musique et une architecture tout ensemble; c'est aussi une pantomime vivante : cela porte à la pensée par le signe muet, qui reçoit sa signification par l'accent mobile, et par le geste réglé avec symétrie. C'est la langue de la science positive, de la métrique et de la musique; ce n'est pas la langue de la poésie, c'est bien moins encore la langue de la métaphysique. L'art oratoire y reste à court, la loi s'y énonce sous la forme d'un rituel, tout est cérémonie d'État, et la politique est une

formule où la cérémonie occupe le premier rang. La religion a la forme du culte, et le sentiment ne sort pas de l'idée qui est incrustée dans l'hiéroglyphe.

Tout est ici gravité, rituel, cérémonial, comme dans l'idiome des Sémites tout est sublimité, figure, parabole, tout est gnome ou sagesse parabolique. La sagesse y vit à découvert, car le temple ici n'est autre chose que la voûte des cieux; le fondement du temple repose sur la terre; les Sémites ne construisent le temple sous la figure de l'univers que par suite de leur contact avec Babylone, avec Canaan, avec la Phénicie ou l'Égypte, quand les uns sont chamitisés, quand les autres reçoivent l'appui d'Hiram et emportent une image de la sagesse des Égyptiens durant leur exode. Il en est de même de leur idiome: larges assises, pierres de taille, alignement majestueux; ce sont des murs cyclopéens, ce n'est pas un temple; mais l'air y circule, l'air qui manque au temple de la pensée des Chamites, et l'on y aperçoit le ciel; le Chamite, avant tout, a la vue de l'entrée de la tombe. La tombe est pour lui le lieu d'un jugement qui est le point de départ du voyage de l'âme à travers ce monde des hiéroglyphes, dont les stations sont établies dans chacune des parties de la nature.

Le langage mythique est le seul qui ait mis en mouvement le monde de la pensée et du sentiment, dans les cieux, la terre et les abîmes. Il s'est épanoui comme la fleur dont les feuilles n'existaient d'abord que dans le bouton, où elles cachaient leur arome et leur calice; mais, une fois que ces feuilles sont rangées autour du calice, la fleur exhale son âme dans son parfum et pénètre toute l'atmosphère. De mythique, ce langage est devenu poétique, social et politique; il a fini par l'abstraction et la force de la pensée pure, maîtrisant la pensée par la spéculation et la dessinant dans les formules de la science. C'est ainsi qu'il est parvenu à devenir ce langage universel, levier du christianisme et de la civilisation européenne, qui envahit le monde entier.

12.

Voiçi la raison du triomphe des idiomes aryas sur les deux autres familles de langues; comme ils étaient illimités, ils posssédaient une totalité de perceptions et de sentiments dont l'énergie était étrangère aux autres. Cela est frappant déjà dans l'idiome des Védas, le plus ancien qui nous soit connu des branches de cette famille. La famille des langues aryas n'y est plus dans son berceau, mais elle y est voisine de son berceau. Quelque antique qu'il soit, ce langage lui-même va nous mettre sur la voie d'un système hiéroglyphique qui l'a précédé; il en a conservé l'arrière-fond d'une construction purement rhythmique du corps de la parole.

L'homme, à quelque système du verbe humain qu'il appartienne, porte en soi le germe d'un certain ensemble de vues et de sentiments. Il voit d'abord un tout, dont il reçoit l'impression. Il sort de ce tout, qui est toute son âme; il entre dans un tout, qui est le tout du monde. Il a une grande puissance, mais il n'est pas Dieu. Il embrasse ce tout du monde avec l'énergie dont son âme est capable, mais c'est une âme humaine. Les races dites *sauvages* et une portion des races barbares ont des procédés d'esprit insuffisants; elles restent quasi à moitié chemin des destinées humaines, qu'elles possèdent en germe.

13.

Le Chinois a vu ce tout comme l'Égyptien. Tous deux l'ont brisé et fractionné par l'observation et l'analyse avec une trop grande minutie de détails, il est vrai, ce qui fait qu'ils s'arrêtent moins à la forme ou au fond des choses qu'à leurs accidents. Il en est résulté que le grain de paille est parfois entré dans leur ciment pour l'érection de leurs pierres de construction. S'ils n'avaient pas fractionné cet ensemble, qui est resté à l'état de crudité dans l'esprit des sauvages, et qui

ne s'est qu'imparfaitement développé chez les barbares, ils n'auraient guère acquis un haut rang dans l'histoire des peuples; ils n'auraient guère donné l'élan à cette civilisation formelle et rituelle d'une part, scientifique et matérielle d'autre part, qui a fait d'eux ces antiques flambeaux à la lumière desquels s'est allumée l'activité d'esprit des races touraniennes, des Sémites, et enfin des Aryas.

14.

Il m'a été nécessaire d'appuyer sur ces vieilles époques du verbe humain, pour rendre sensible ce que l'on peut en induire dans un monument linguistique aussi caractérisé que l'idiome des Védas, et où perce cependant si fréquemment la donnée d'un état de langage antérieur à la naissance et au développement du système des Aryas, comme d'un état de culture dont ils ont profité, mais qui ne relève pas d'eux-mêmes.

Pénétrons maintenant au fond même de notre sujet; abordons ce qui concerne l'érection des stèles et des colonnes, ainsi que la première signification hiéroglyphique de ces stèles et de ces colonnes, devenues essentiellement mythiques dans l'idiome et dans la pensée des Aryas, ce qui leur fit perdre leur caractère hiéroglyphique. Une racine attire ici d'abord toute notre attention; un radical sous lequel les Aryas comprennent tout un ordre d'enseignement de la langue parlée, mais qui s'appuie par son sens originel, par son sens intime, sur un ordre essentiellement distinct de la pensée, où l'enseignement était dans la direction donnée à des signes ainsi qu'à des lignes et à des figures composées au moyen de ces signes et de ces lignes.

Il s'agit de la vieille racine védique *dish* ou *dash*, dont la forme désidérative est *dakch;* c'est une racine qui s'est démembrée à l'infini dans la plus vieille langue des Aryas de l'Orient et de leur parenté de l'Occident; nulle part nous ne pouvons mieux saisir le passage du geste à la parole, de l'in-

dication du doigt à l'expression de la pensée, de la figure tracée par la main à la figure déposée dans la parole, de l'hiéroglyphe qui s'en va, au mythe qui commence.

15.

Benfey a savamment traité de toutes les formes de cette racine[1]. Je laisse de côté le principe de son étymologie, qui provient de son désir de décomposer chaque racine dans ses éléments, ce qui est rarement praticable. On dirait qu'il ambitionne de placer son oreille sur le cœur même de la pensée, telle qu'elle naît dans l'esprit de l'Arya, et telle qu'elle se révèle par un premier battement. C'est quasi une prétention du genre de celle d'un naturaliste qui se proposerait pour but d'entendre le son de la croissance dans le développement de la vie d'un brin d'herbe. Mais à part cette ambition, qui ne me semble pas des plus heureuses, le fond de la déduction par laquelle M. Benfey signale l'extension de cette racine indique assurément la plus fine observation et le talent le plus rare.

La forme *dish* nous montre déjà le vrai principe de la racine. Elle ne nous indique pas ce qui est *vu*, mais elle nous fait savoir ce qui est *indiqué*, ce qui est montré par le mouvement du doigt indicateur, ce qui est démontré par l'objet qui tombe sous la vue, qui entre ainsi dans l'esprit de l'homme et qui se formule alors pour l'Arya dans le radical *dish*, dont la forme *dash* indique ultérieurement ce qui est vu par suite de cette indication même.

Dish, qui signifie d'abord montrer du doigt, indiquer de la main, appeler l'attention sur un objet visible, se divise ainsi dans deux sens. D'abord celui d'ordonner, de commander, de diriger par cette muette indication elle-même (c'est la main qui parle, la main suivie au besoin du regard); puis, et dans une acception secondaire, c'est le sens de parler, de démontrer par la parole la chose montrée, ou de for-

[1] *Griechisches Wurzellexikon*, vol. I, 236-243; vol. II, 346.

muler la chose impérativement, en commandant du geste et du regard, en se servant de la parole. *Dish* est ensuite un substantif qui signifie une région de l'espace, cette région que la main désigne. *Dichtah* est ce qui est montré de la main, puis ce qui est figuré par la main, décrit sous la forme d'une courbe ou d'une ligne; enfin ce qui est décrit de vive voix, par la parole.

Dash renferme plutôt le sens de la chose vue, qui tombe sous les yeux; mais la forme désidérative, qui en est dérivée, *daksch*, montre aussitôt qu'il s'agit encore ici du doigt indicateur comme de la main agissante, dont la pensée est une œuvre. Le *de visu* est renfermé dans l'action de la main qui se dirige vers le point d'observation même.

16.

Telle est la marche d'un radical que l'on peut suivre à travers les formes du grec, du latin, du celtique, du germanique et du reste des langues de la parenté des Aryas. L'opinion doctorale, ou la décision dogmatique; l'opinion née d'une apparition phénoménale, et qui est soumise à un doute; le jugement *de visu*, qui se formule d'après un fait réputé délit; la pensée spéculative et la formule religieuse en relèvent tous ensemble. On pourrait dire qu'ils en sortent comme le blé sort de sa tige. Laissons cela de côté; mais occupons-nous un moment de la forme désidérative, ou du radical *dakch;* il indique l'action d'une force qui opère une croissance ou un développement. Nous le retrouvons dans le *dask* de l'idiome phrygien ou méonien, dans le *didask* de l'idiome grec, qui doivent fixer un moment notre attention. Cette forme du mot sert de type : elle se personnifie dans un personnage mythique, père d'une double race : celle des pontifes du feu et des prêtresses qui leur sont associées ; puis celle des disciples d'une école industrielle et scientifique. C'est ainsi qu'elle aboutit à notre sujet par la racine même.

17.

Dérivée d'un radical qui indique une position, un point fixe dans l'espace, qui désigne un objet et le montre à la vue, la racine *didaskô* veut dire enseigner, mais par abstraction. Sa vraie origine est dans une *techné daktylienne,* dans une technique née d'un enseignement de fait, où la main apprend, trace les lignes, mesure l'espace, indique les divisions et note les moments du temps.

On dit que les plus anciens sages de la vieille Grèce hellénique ont été à l'école du Philyridès. Il est le fils de la femme amoureuse, de l'amante, de l'amie de l'homme. Cette Philyra, fille de l'Océan, est la mère d'un peuple de Philyres, trônant dans une île de bienheureux, occupant une sorte de paradis terrestre, une *Philyreis nesos,* sur les côtes du Pont-Euxin. Les Philyres sont les anciens Centaures, qu'il ne faut pas confondre avec d'autres Centaures barbares et sauvages. Ceux-ci n'ont rien de commun avec Cheirôn, le Philyride; avec l'homme de la main, l'ouvrier, le sage, qui bande l'arc de la sagesse sur les objets qu'il veut atteindre. Il n'est pas seulement expert en chirurgie et en médecine, il est également expert dans les choses de l'âme comme dans les choses du corps. Kuhn a admirablement prouvé que ce Kentauros est identique au Gandharva des hymnes védiques. La Philyra, la nymphe de l'Océan, sa mère, est la Gandharvî du Véda, la Vâk, la déesse de la parole, parée de toutes les séductions. Elle est une Charis; elle est la beauté magique, qui s'unit à l'industrie ouvrière et à la sagesse née dans les bois. Elle apparaît sous la figure de Chariklô; ce n'est donc pas seulement la mère, c'est aussi l'amante ou l'amie du Philyride. Elle fait l'ornement de cette société gynécocratique des bois, qui est celle des Gandharvâh du Véda, comme aussi celle des Centaures ou des Philyres de l'Asie Mineure et de la Thessalie; car tous ces êtres typiques se correspondent de point en point. Le Centaure Cheirôn est le Gan-

dharva Hasta ou Suhasta, qui tire aussi son nom de la main. Il est médecin comme Cheirôn, chirurgien comme Cheirôn; comme Cheirôn, il se rapporte à un Gandharva d'origine céleste, à un Sudhanvan, à un dieu ouvrier, qui bande l'arc des Gandharvas, qui repousse le brigand qui veut lui enlever les *sacra* des dieux Agnis et Soma, les *sacra* des dieux de l'autel, que nous apprendrons à connaître en leur qualité de colonnes du foyer de sa demeure.

18.

Les Gandharvas instruisent les Aryas, leurs disciples, dans l'antre de la forêt de leurs montagnes. Leur sagesse est celle de la Guhâ, celle de l'antre; car c'est dans l'antre du sage que se trouvent les colonnes de sa demeure, soutiens du ciel et de la terre. Ainsi fait le Philyride, comme Pindare l'appelle[1]; c'est dans l'antre, en général, que se donne le premier enseignement, que se tient la première école parmi les hommes, celle d'Hermès aussi bien que celle de Cheirôn. L'antre où Cheirôn est établi est occupé par Chariklô; là se trouvent les Kourai agnai, les filles adorées (les Gandharvîs), les nymphes sacrées de sa demeure. Elles ont soin des jeunes gens de la race hellénique qui vont à l'école du Centaure, qui reçoivent la *didaskalia*, l'enseignement de ce Cheirôn. Il est ainsi leur *didaskalos*, comme nous l'apprend Pindare[2].

Mettons de côté le charme dont la muse hellénique a revêtu cette grotte, lieu de séduction, séjour des Grâces, où une race de jeunes filles, disciples ou enfants du sage, semblent multiplier, autour de son foyer, la présence de Chariklô, leur mère. Attachons-nous exclusivement à l'idée de cette *didaskalia*, de cet enseignement que le sage confère aux ancêtres des Hellènes, dont ses filles ont un soin attentif, comme le passage de Pindare nous l'apprend. Nous retrouvons cette idée dans l'application originelle du mot

[1] *Pyth.* III, 1.
[2] *Ibid.* IV, 102, 103.

diduskalia à l'instruction du chœur antique, à sa mise en scène, à la pratique d'un chant sacré, dont toutes les intonations étaient soigneusement marquées. Ce chœur figurait, dans l'origine, au foyer de l'autel, où il formait le centre d'un drame mouvant; tout y était soigneusement réglé et ordonné d'après des rites; non-seulement les accents de la parole, mais encore les gestes de la main, les pas, les attitudes, les évolutions, les processions; la mimique enfin faisait ainsi partie de l'enseignement.

Le chœur du théâtre grec fut le noyau primitif de ce théâtre même; il le précède dans la nuit des âges. L'autel fut, en principe, un autel cosmique, centre d'une œuvre sainte, type de l'ordonnance de la création. Les dieux pontifes figuraient à l'autel de la création comme rayons d'un dieu créateur. Ils fonctionnaient dans l'atmosphère, Océan originel, dont les nuées figuraient les ondes. Ils occupaient cette région moyenne qui se découvrit à la dispersion de la nuée, à l'apparition du ciel et de la terre. Mais les puissances cosmiques ne pouvaient accomplir leur œuvre sainte, quoiqu'elles entourassent l'autel. Assistées des génies de la tempête, des esprits qui s'agitaient dans les ouragans, elles repoussaient l'attaque des puissances du chaos, génies des ténèbres. Celles-ci s'efforçaient d'éteindre les flammes qui s'étaient allumées sur l'autel quand le dieu de la foudre y descendit éclairant le lieu du carnage, quand la voix du Créateur roulait au sein des tonnerres et que son marteau tombait sur l'autel comme celui du forgeron sur l'enclume.

19.

Un second chœur figure également au foyer de l'autel; mais ce n'est plus le même chœur ni le même foyer. Ce n'est plus le chœur des dieux, c'est le chœur des hommes. L'autel n'est plus au nombril des mondes, ne se trouve plus dans l'atmosphère, dans l'antre de la nuée close. Il s'agit d'un autel terrestre, fondé au sein des bois, dans le creux d'un

arbre, au sein de la forêt primitive. C'est un foyer domestique, un autel social. Là se groupe la race pieuse de disciples d'une vieille sagesse des bois, qui figure à l'autel des bois. Elle assiste les dieux de ses prières, chaque fois que la lutte semble se renouveler, durant l'époque des grandes sécheresses, comme aussi dans les temps où les ténèbres opposent leurs rigueurs à l'action des rayons de la lumière. Les dieux laisseraient faire les démons s'ils ne recevaient pas les offrandes des hommes.

C'est une seconde lutte qui commence autour de cet autre autel. Les hommes pieux et civilisés forment ici le chœur pontifical; ils ont reçu les dons divins du feu céleste et de la coupe des libations, les *sacra* des dieux du foyer. Ils sont protégés par une confrérie de jeunes hommes, voués à la défense du foyer de l'autel. Ils ont à se défendre de la haine que leur portent les tribus sauvages, qui sont les omophages du Véda et des forêts de la vieille Grèce, ce sont les mange-cru, qui déchirent la victime vivante, qui la dévorent avec ses chairs palpitantes, qui veulent éteindre les feux, détruire les autels de la race pieuse, égorger leurs assistants et leurs disciples; qui essayent de répandre sur le sol les boissons sacrées, ou qui veulent en boire de manière à se priver de la raison. On les appelle les impies par excellence.

Tel est donc l'enseignement, la *didaskalia* de la grotte d'un Cheirôn, du Centaure, qui reçoit son nom de la main (*cheir*), à la fois bienfaisante et vengeresse. Il se reproduit dans le Gandharva Hasta ou Suhasta, nommé d'après la main, ou encore dans le Gandharva, du nom de Krĭshânu. Il décoche ses flèches contre les voleurs des *sacra*, qui veulent dépouiller le foyer des Gandharvas. La parole est une flèche; la déesse de la parole, Vâtch, proclame, dans un hymne du Véda[1], qu'elle bande l'arc contre l'ennemi qui veut détruire le Brahma, c'est-à-dire l'action sainte, l'holocauste; qui veut s'opposer, par conséquent, à l'accomplissement des *sacra*.

[1] *Rig.* X, 125.

20.

J'ai résumé ce qu'il y avait à dire sur la *didaskalia*, sur l'enseignement et la nature de l'enseignement du bon Centaure, du Philyridès, du Centaure de la tribu sacrée des amans, des Philyres, qui rappellent les Venâh, les Priyâh, les Gandharvas, hommes du désir, dont il est fait souvent mention dans le Véda. Cet enseignement est semblable à celui de la grotte d'un Faunus et d'une Fauna, d'un Myrdin, d'un Mimir des bois, qui résident dans la grotte, au pied de l'arbre, oracles vivants qui sont la voix de l'arbre. Ils sont recherchés par les Aryas, les Pélasges, les Hellènes, les Latins, les Kymris, les Germains, et cela dans la nuit des âges; mais ils sont, quant à eux, d'une race étrangère à cette famille d'hommes à laquelle ils communiquent les *sacra*, et qu'ils admettent à leur école. La tradition de ces temps s'est évidemment localisée partout dans les lieux de l'installation définitive de ces différents peuples, sous l'influence de nouveaux climats.

21.

Ce n'est plus dans la forêt, ni auprès de la racine de l'arbre que se tient le second enseignement; ce n'est plus au milieu d'un sol couvert de plantes salutaires, ni dans la sphère d'un Asklépios, d'un Dionysos, ni dans celle d'un Dhanvantari, d'un Soma; ce n'est plus dans le rayon de l'activité d'un Chiron, d'un Suhasta, etc. Ce nouvel enseignement est l'enseignement de la forge, qui a son type dans le monde divin aussi bien que celui de la forêt. L'autel de la Création est encore représenté sous la figure d'une forge. Les dieux pontifes, ceux qui officient au foyer cosmique, sont des Telchins, des Dactyles, des Cyclopes, pontifes et dieux forgerons.

Établis au centre de l'univers, ces forgerons y occupent la Guhâ, la grotte du milieu, la nuée close, qu'ils finissent

par diviser, par partager, en fabriquant, à grands coups de marteau, à grands coups de foudre, un ciel de pierre, qui se forme de la voûte de leur habitation, et une terre de pierre, formée du sol de leur demeure. La forge se découvre alors au bruit du tonnerre et à la lumière des éclairs.

Il y a une seconde forge, occupée par une race de forgerons, au sein de la montagne, et une troisième forge, qui se trouve dans le règne plutonien, dans les entrailles de la terre. Le ciel et la terre tremblent, quand ces forges sont en mouvement, dans les régions phlégréennes de l'Asie centrale, comme dans les régions phlégréennes de la Phrygie, de la Thessalie, de la Campanie, de la Sicile, etc. Là donc est le noyau de la science et de l'enseignement daktylien, là est l'instruction d'une *techné daktylienne.*

Il est évident que cet enseignement se rattache à une doctrine secrète sur la découverte des métaux. Cette doctrine sortit du travail des grottes, où l'on se servait d'instruments de pierre, comme le prouve le sens originel du mot védique *ashman* et du grec *akmôn,* du marteau de pierre servant à la fabrication d'un ciel de pierre et d'une terre de pierre [1]. Il émane de la région des Gandharvas de l'Asie centrale, du pays de Kush sur le Gihon ou l'Oxus, du pays de Chavila sur le Pishon, qui est la rivière de Pishat, dont les sources avoisinent celles de l'Oxus, et qui s'unit au fleuve de Kabul pour former le principal affluent que l'Indus reçoit du côté de l'occident. Cet enseignement ne fut pas adressé aux Aryas, mais aux races tibétaines et touraniennes, dont la mythologie est pleine de légendes sur le travail des mines et la découverte des métaux.

22.

On sait que les dix Daktyles formaient une confrérie d'ouvriers divins dans l'antre de l'Ida phrygien. Ils ont leur type dans les dix doigts de la main du Tvachtar, qui n'est pas seu-

[1] Roth, *Akmôn*, *Zeitschr. für vergl. Sprachk.* vol. II, p. 44-46.

lement le charpentier des bois, qui n'a pas seulement composé le monde, en employant à sa construction le bois de l'arbre de la science; qui n'a pas seulement charpenté l'univers, mais qui est aussi le forgeron qui a travaillé le roc, qui en a fabriqué le ciel et la terre. Et, de même qu'il a fait sortir l'homme et la femme des deux arbres de la vie et de la mort, de même il a frappé le roc, et il en a fait sortir l'homme hermaphrodite du sein d'un rocher, comme on le voit dans plusieurs mythes des Aryas, des Phrygiens, des Germains, etc. [1]

Les deux bras du Tvachtar qui obéissent à sa volonté sont ses deux femmes, ou ses deux servantes. Elles sont employées à faire jaillir le feu du frottement de deux morceaux de bois, que le Gandharva de la forêt avait appris à allumer. Le Tvachtar, imitant comme forgeron l'exemple du Tvachtar charpentier des bois, engendra Agnis, ce feu des bois, devenu le feu de la forge. Un des deux morceaux de bois avait été pris, dans l'origine, à l'Ashvattha, c'est-à-dire à l'arbre de vie, dont le divin charpentier avait fabriqué la maison du monde, construite en bois d'abord, et plus tard en pierre. Cet arbre de vie était l'hiéroglyphe du monde, parce qu'il avait formé la charpente de l'univers. Il était aussi l'hiéroglyphe de l'homme, du mâle, issu de l'arbre de vie. La femme, à son tour, était sortie du sein de la Shamî, de l'arbre de mort, dans la région des Gandharvas. Le Gandharva terrestre, qui voulait la rejoindre depuis qu'elle avait disparu, depuis que le Gandharva céleste la lui avait enlevée, la rappela à ses côtés, en frottant un morceau de bois tiré d'une branche de l'arbre de mort contre un autre morceau de bois enlevé à une branche de l'arbre de vie. Il en naquit le feu des amours et le feu des noces. Ce fut le germe du foyer de la famille et de la génération de l'espèce humaine. Le forgeron s'empara de cette étincelle sacrée, en l'obte-

[1] *Brihad âranyakam*, *adhyâyah* 6; *Garbha brâhmaṇam*, § 2, p. 1077; *Bibliotheca indica*, vol. II; Pausanias, VII, 17; Arnob. *Contra gent.* IX, 5, 4, etc.

nant par le même procédé; il s'en servit pour alimenter sa forge.

Ce langage hiéroglyphique a besoin, comme on le voit, d'un enseignement, d'une *didaskalia* de la bouche d'un sage, d'un maître charpentier des bois, disciple du charpentier divin; d'un maître forgeron de la montagne, disciple du forgeron divin; d'un sage enfin, qui médite à la racine de l'arbre dont il est l'oracle, comme il réfléchit en frappant sur la même enclume le marteau de la pensée, ou le marteau du Cyclope. Emblème d'une nature sans fond, la femme, qui figure la tombe, figure aussi le berceau; elle indique le passage de la vie par la route de la mort, dans un système de métamorphoses originelles. Le Gandharva, qui est le génie de l'arbre de vie, et la Gandharvî, qui est le génie de l'arbre de mort, allument ensemble le flambeau des amours et de l'hyménée sous des auspices divins. Cette société des Gandharvas était gynécocratique avant que les Aryas y eussent substitué le régime patriarcal. Agnis y était à la fois le jumeau et l'hermaphrodite, réunissant en soi les deux sexes avant son partage, et s'unissant depuis comme le frère jumeau à la sœur jumelle. Il était alors, suivant le Véda, l'époux de toutes les femmes et l'amant de toutes les jeunes filles[1]; il l'était dans la grotte de Chirôn, comme dans celle du Dactyle.

23.

Le Véda célèbre cet Agnis, le fils des bois, le germe du Tvachtar charpentier, qui devient le germe du Tvachtar forgeron. J'ai déjà dit que les deux bras de cet ouvrier pontifical, de ce sage de l'arbre et du rocher, de ce Gandharva terrestre, fils et pontife du Gandharva céleste, asservis à sa volonté, deviennent hiéroglyphiquement ses deux épouses. En allumant le feu par le frottement des deux morceaux de bois, le charpentier engendre, comme le forgeron, ce fils de l'arbre, ou ce fils du rocher, cet enfant de la cabane des

[1] *Rig.* éd. Rosen, I, hymne LXVI, shl. 4, p. 136.

bois, ou de la grotte du mont. Il va découvrir, par l'acte de sa naissance, les cieux et la terre, il va mettre à nu la face du ciel contre la face de la terre. Le ciel et la terre sont des déesses qui deviennent également les femmes du charpentier ou du forgeron, les mères de ce divin enfant, qu'elles nourrissent dans le foyer du soleil, comme elles le nourrissent dans le foyer de la cabane des bois, ou dans celui de la grotte des rochers.

24.

L'hiéroglyphe des deux bras, comme épouses du Tvachtar ou du Gandharva, allumant le feu, le fils du Tvachtar, se combine ainsi avec l'hiéroglyphe des déesses du ciel et de la terre, qui deviennent les mères d'Agnis, bien qu'elles ne se révèlent que par l'acte de sa naissance. Les deux mains du Gandharva forgeron sont représentées par les dix doigts, appelés, en langage hiéroglyphique, les *Svasârah*, les *nymphes sœurs*, quoiqu'ils soient également conçus comme bhrâtarah, ou comme frères. Il arrive aussi que les cinq doigts de la main droite soient les frères, et que les cinq doigts de la main gauche soient les sœurs. C'est le système des Dactyles Idéens des montagnes de l'Ida, des Telchins, des Cyclopes, etc. frères et sœurs sont jumeaux, amants et amantes, etc.

Les dix Dactyles, mâles ou femelles, forment le type d'une confrérie sacrée de dix pontifes forgerons et de dix prêtresses ouvrières, qui sont, les uns, des Héphestes, les autres des Charites. Le Véda les appelle *Dashagvah* « les dix » quand on les énumère dans les rangs des Angirasah, qui prennent leur nom d'Angiras, premier nom du dieu du feu[1]. La femme porte l'enfant neuf mois dans son sein, et il vient au monde le dixième mois. Cet enfant est le germe divin, l'embryon du feu. Une confrérie de Navagvah, des neuf, accomplit les rites sacrés, qui durent tout le temps de la gestation, jusqu'au dixième mois. Nous voyons également, dans les antiquités

[1] *Rig.* I, hymne XXXI, shl. 1, p. 50, éd. Rosen; *ibid.* hymne LXII, shl. 4, p. 125-126.

du Latium, qu'il y avait une vieille année typique de dix mois.

Cette année hiératique est celle de la naissance du germe divin. Elle trouve son expression dans les dix générations des hommes, issus du germe des feux divins, que nous rencontrons dans les antiquités les plus reculées des races orientales. Ce sont les fils de la grotte dactylienne, où ils ont leur prototype. Les brâhmanas du Véda les appellent les *Pradchâpatis* « les seigneurs des créatures. » Ils placent à leur tête, comme leur père, ou encore leur aîné, le Dakcha (le *Daskylos*), le Dactyle, qui a pour symbole le pouce de la main droite, et qui réside également comme pygmée, *homunculus*, dans la pupille de l'œil droit : c'est l'ouvrier qui occupe l'autel dans la grotte du mont et dans le foyer du soleil.

25.

J'arrive à un hymne qui nous offre le résumé de cette association d'idées. Le même dieu y naît sous deux formes ; il est engendré par les deux femmes, les deux bras du forgeron qui allume le feu de la grotte idéenne ; mais il est aussi le fils des deux déesses du ciel et de la terre, qui se manifestent au moment de sa naissance, qui sont appelées *dve virûpe* « deux femmes à la figure distincte » ; *ubhe bhadre* « les deux bienheureuses », et qui sont comparées à des *Mene*, c'est-à-dire à des servantes du dieu, car il est à la fois leur fils, leur époux et leur père [1]. La Menâ, ou la femme servante de l'autel du dieu du feu, revient dans la Mena qui figure au rang des plus vieilles déesses du foyer dans les antiquités de la religion latine.

Il est dit de ces deux femmes qu'elles vont vite, chacune d'elles étant tout entière occupée à sa besogne : « Dve virûpe tcharatah svarthe. » Chacune d'elles nourrit son fils, le dieu du feu, que l'une dépose au foyer du soleil, et que l'autre élève dans la grotte du forgeron, au sein de la montagne. Les deux

[1] *Rig*. I, hymne xcv, shl. 1, p. 194 ; shl. 6, p. 195.

femmes, ou les deux bras du forgeron, sont également ses filles sous la figure des dix doigts de ses deux mains; elles sont ses amantes, puisque c'est par elles qu'il allume le feu de la forge, et qu'il engendre ainsi l'enfant de l'autel.

Dasha imam Tvachtur dchanayanta garbham atandrâso yuvatayo vibrĭtram[1].

Jeunes filles, infatigables au travail, les dix nymphes ont engendré cet embryon, germe du Tvachtar, du forgeron leur père; elles le nourrissent, l'entretiennent et le servent dans le monde entier.

Il y a surtout trois pays où elles l'installent ainsi :

....pari sîm nayanti trîṇi dchânâ parĭbhûchanty asya samudra ekam divy ekam apsu[2].

Elles le portent avec elles tout autour de l'univers. Pour lui elles ornent et préparent trois berceaux, trois régions de son installation ou de sanaissance : l'un se trouve dans la grande mer atmosphérique; l'autre est dans le ciel; le troisième dans ces eaux de la nuée qui s'engloutissent dans les fondements de la terre.

On le voit, c'est ici la molécule, le germe, pour ainsi dire, d'une riche mythologie dactylienne, qui a passé des dieux de l'autel, de l'Héphestos du foyer, du Dionysos de la coupe des libations, des dieux *symbômoi* d'un primitif autel, à des dieux tout différents, par la raison que ces dieux sont cachés dans la grotte, afin qu'on les dérobe aux regards de leurs ennemis, et qu'on les y nourrit clandestinement des aliments de l'autel. Tel est, entre autres, l'Indra du Véda et le Zeus des Hellènes.

26.

A peine installé dans sa demeure terrestre, il révèle tout son génie, en sa qualité de Dactyle Idéen. Il règle les saisons

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 2, p. 194; Roth. *Nirukta*, p. 120.

[2] *Ibid.* shl. 2, 3.

de l'année pour les travaux et les besoins des hommes formés de terre (*pârthivâh*); il ordonne les temps sur le type de l'année sacrée, de l'année cosmique, de l'année de la création; il détermine l'ordre des Rĭtavah, des six divisions du temps de l'année créatrice, qui se terminent par l'holocauste, par la septième époque, époque à laquelle l'œuvre accomplie est sanctifiée. Il ordonne ainsi le calendrier primitif. L'année cosmique est divisée en deux moitiés; chacune de ces deux moitiés se subdivise en trois temps, dont la réunion constitue les Rĭtavah au nombre de six. Ils ont pour hiéroglyphe les six rayons qui émanent d'un septième rayon, ou du rayon unique, du rayon divin. Celui-ci se trouve attaché à l'âme du Tvachtar, de l'ouvrier du monde (charpentier ou forgeron), comme les rayons de la roue d'un char sont fixés à leur moyeu. Il en est ainsi du fils du Tvachtar, de l'esprit du feu, du Verbe igné, dont les six rayons partent également d'un septième, d'un rayon unique ou central. C'est ainsi qu'il se trouve installé dans l'édifice de l'univers, ou dans les trois résidences qui lui sont assignées : l'une, la résidence originelle, dans la mer atmosphérique, dans la nuée primitive; les deux autres, au foyer du soleil et au foyer terrestre, soit dans le creux de l'arbre (dans la cabane des bois), soit dans le creux du rocher (dans l'antre de la montagne).

Le feu est ainsi établi dans sa demeure, sur l'autel. Le dieu a ordonné son culte, il a institué ses cérémonies en conformité avec les saisons de l'année, avec les temps profanes, inaugurés par des rites sacrés. En même temps, il prend les dimensions de l'autel, qu'il détermine sur la position des points cardinaux. Il est le génie d'un gnomon vivant, qui construit l'autel en l'orientant du côté du soleil levant; car il apparut de ce côté quand il divisa le ciel et la terre, au moment de sa manifestation même.

C'est ainsi qu'il est dit, à la suite du passage précédent, où nous le voyons dans les bras des nymphes qui sont ses nourrices :

Pûrvâm anu pra disham pârthivânâm rĭtûn prashâsad vidadhau anuchthu[1].

Aussitôt, après son installation, il manifeste et règle par son commandement l'ordre et la succession des saisons de l'année, telle qu'elle importe aux hommes terrestres. En même temps il manifeste, ordonne et installe la région du soleil levant, pour l'orientation du foyer de l'autel.

27.

Ce feu caché et mystérieux est le Niṇyah, comme on l'appelle dans le langage des hiérophantes. Niṇyah est Nanus, le nain, le germe caché dans la grotte idéenne, le feu retiré au sein de l'humidité primitive, l'embryon divin que la nymphe porte dans son sein. Il ne cesse d'engendrer de nouveau les mères qui l'ont engendré. Quand il est allumé par les mains des pontifes, et que les nymphes, ses mères et ses amantes, l'ont alimenté par le lait nourricier changé en beurre, des tourbillons de fumée montent aux cieux avec les holocaustes. Sous l'influence des rayons solaires, ces tourbillons se condensent en nuages dans la région de l'atmosphère. De là naissent les nymphes de nouvelles ondées qui rafraîchissent et qui alimentent la terre. Il renaît dans la sphère moyenne du sein de ces nuées, comme le dieu de la foudre, Érôs, jeune et beau, mais terrible amant, puis, remontant sous la figure de l'éclair, tandis que les nuées, ses mères, se penchent vers lui, en quelque sorte renversées, il les embrase de nouveaux feux, et, dans son ascension continuelle, il les féconde. Tel est le sens d'un distique qui est plein des naïvetés du langage védique. Le germe est soustrait aux yeux, enveloppé des ténèbres du sein maternel; on le cherche, on ne le trouve pas; on se demande où peut être ce Niṇyah, cet embryon, ce germe du forgeron, ce Tvachtur garbhah, nourri secrètement dans la grotte des eaux, choyé des ondes maternelles, qui le cachent, le voilent, le soustraient aux regards des curieux, de sorte qu'il

[1] *Rig.* I, hymne XCV, shl. 3.

réside dans le palais des eaux, sous la garde des femmes, suivant la donnée d'une gynécocratie primitive. Voici ce distique :

ka imam vo ninyam âtchiketa vatso mâtrîr dchanayata svadhâbhih bahvînâm garbho apasâm upasthân mahân kavir nishtcharati svadhâvan[1].

Qui de vous a fait attention à ce nain (c'est-à-dire qui de vous a suivi ses errements dans les ténèbres? Qui de vous l'a observé dans sa retraite au sein des eaux? Qui de vous l'a étudié dans l'entourage des nymphes)? C'est un enfant, et il engendre ses mères dans les holocaustes. Embryon d'une foule de nymphes, il sort de la matrice des eaux. Grand, hymnode, sonore, il poursuit sa route, renfermant en soi le principe des holocaustes.

Dieu de la foudre, cet Érôs ailé, ce bel enfant, ou, comme on l'appelle souvent, cet oiseau, brille dans les ondes de la nuée; il illumine intérieurement ses mères. La nuée crève autour de lui, tandis qu'il la féconde. Le voilà debout, tout-puissant, remplissant les deux mondes de ses mugissements.

âvichtyo vardhate tchârur âsu dchihmânâm ûrdhvah svayashâ upasthe ubhe Tvachtur bibhyatur dchâyamânât pratîtchî sinham prati-dchochayete[2].

Le bel enfant, se révélant dans tout son éclat, croît et grandit dans le sein de ses mères. Debout, il jouit de sa gloire; obliquement penchées, ses mères se renversent en arrière. Toutes les deux, les déesses du ciel et de la terre, tremblent au moment de la naissance du fils de Tvachtar. Se penchant l'une et l'autre du côté du couchant, elles servent conjointement le lion qu'elles aiment et qu'elles adorent.

28.

Ce dieu n'est pas seulement le premier-né du Créateur sous la figure du Tvachtar, dans le système de la religion

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 4, p. 194-195.
[2] *Ibid.* shl. 5.

des Gandharvas du mont; il n'est pas seulement cet esprit du feu qui crève la nuée qui le renferme, et qui découvre ainsi le ciel et la terre au principe de la création, s'installant aussitôt dans les trois mondes; il est aussi le conservateur de cet univers qu'il a mis au jour, et qui sort constamment du sein des orages où il se vivifie. Le ciel et la terre, qu'il féconde après les avoir engendrés, et qui; confondus dans la nuée atmosphérique, le mettent au monde, le servent aussitôt que son empire est formé. Les dieux et les hommes l'accompagnent de l'aurore du matin au crépuscule du soir, du crépuscule du soir à l'aurore du matin, dans les deux maisons où son foyer est établi; dans la demeure du Gandharva terrestre, au milieu de la montagne, dans la demeure du Gandharva céleste, au centre du maṇḍalam, ou de la sphère du soleil.

ubhe bhadre dchochayete na mene gâvo na vâshrâ upatasthur evaih[1].

Les deux femmes bienheureuses l'aiment, le servent, le caressent, l'adorent comme deux servantes. Elles le suivent dans toutes ses courses, comme deux vaches mugissantes suivent leurs veaux.

29.

Ce dieu de l'autel est ainsi la personnification de la montagne ignée, de la montagne couronnée par l'autel du feu, de la montagne centrale, de la colonne du monde; car il est né du rocher (*Adridchâ*)[2], jaillissant de son cœur, comme il est né des ondes, et comme il est né de l'arbre. Il se trouve au point culminant de son adoration dans cette région de l'Asie centrale, si renommée pour l'abondance et la richesse de ses veines métalliques, pour la splendeur de ses cristaux, pour la beauté de ses pierres précieuses. Il s'agit du pays de Kusch sur le haut Gihon, qui comprend le Badakchan et les régions méridionales du Tokharestan; il s'agit

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 6.
[2] *Ibid.* IV, hymne xi, shl. 5; éd. Müller, vol. III, p. 195.

aussi de Chavila sur le Pishon, qui est le Kampila des Indiens, ou l'Afganistan oriental. C'est le lieu du plus antique commerce du monde, dont le souvenir s'est conservé jusque dans la Genèse[1], et il s'est maintenu par tout l'Orient et dans la tradition des Mèdes, des Arméniens, des Phrygiens, des Grecs. Ce Dakcha des régions montagneuses du nord-ouest de l'Inde est identique au Daskylos de la vieille Phrygie ou Méonie, qui tient évidemment de très-près aux Dactyles Idéens.

Rien de plus frappant; l'exploration des trésors métalliques de l'Asie centrale est le second fait important des annales mythologiques de l'espèce humaine; le premier étant la vie des bois, qui fut le principe traditionnel de l'homme lui-même. Mais, comme il n'y a rien de plus rude que le travail des mines, comme c'est la race de Cham qui eut l'initiative des monuments d'architecture de la plus vieille Asie et de la plus vieille Afrique, comme on ne saurait supposer qu'elle ait elle-même travaillé les mines, les monuments eux-mêmes nous attestant qu'elle s'est servie, pour les élever, des races assujetties par la conquête; comme il n'y eut ni grands empires, ni races serves dans les plus vieux jours du monde, il faut trouver ailleurs le principe de ces travaux métallurgiques, sans lesquels le monde antique ne se fût jamais élevé à la puissance des empires. C'est donc la religion qui seule nous explique ce travail; ce qui a opéré ces merveilles, c'est l'initiation de la grotte sacrée, la *didaskalia* d'un Dakcha, d'un Daskylos; c'est l'association à de grandes pensées, à de grands sentiments, tels qu'ils pouvaient s'élever dans la sphère des conceptions d'un monde antique. Les Aryas parlent de mystères de la grotte, mais ils ne se montrent ni comme disciples, ni comme initiés, dans ces mystères. La mythologie finnoise est, au contraire, métallurgique d'un bout à l'autre; les plus vieilles légendes turques, tibétaines, mongoles, respirent absolument le même esprit. Ces peuples ont été évidemment les sujets d'un dieu qui les

[1] *Genèse*, II, 11-13.

a initiés à ces travaux et à ces mystères. La Genèse mosaïque semble les comprendre sous les noms de Meschech et de Tubal du côté de l'occident, sous les noms de Gog et de Magog du côté de l'orient. Abordons maintenant ce dieu lui-même et interrogeons-le sur la nature de son règne.

30.

Quand le dieu du feu, la colonne et le support du monde, quand Agnis est installé à l'autel, son premier acte est de découvrir le ciel et la terre. Aussitôt il procède en Mâtar, c'est-à-dire qu'il agit comme Tvachtar, comme l'ouvrier du monde, forgeron divin. Il prend les dimensions de l'espace, qu'il partage. Il est ainsi le mesureur. Il mesure les *dishah,* en commençant par l'orient, et orientant l'autel ; il détermine ainsi le *templum,* c'est-à-dire une division de l'espace, correspondant à un *tempus,* à une division du temps, comme l'augure et l'*agrimensor* du monde étrusque, dont la science se rattache à celle d'un vieux monde de l'Asie chamitique. Les Étrusques, parents des Cares, et aryanisés partiellement comme eux, avaient emporté la science de cette discipline de l'Asie Mineure, où ils eurent leurs premières racines. L'autel orienté est le type d'un *templum* et le principe d'un *tempus.* C'est de lui que sortirent les divisions combinées du temps et de l'espace; mais de manière que les divisions du temps correspondissent avec les divisions de l'espace, et s'accommodassent au principe formel de l'institution du dieu de l'autel. De là un premier calendrier rituel, et un second calendrier se rattachant à un type cosmique des divisions d'une année cosmique et créatrice; de là une division quadrilatérale des temps d'après une division quadrilatérale de l'espace; de là encore une division cosmique du temps et de l'espace, d'après les six divisions de l'année cosmique, dans laquelle l'œuvre de la création s'est accomplie. L'unité et le lien de toutes les forces est la septième, qui est la force radicale ou créatrice, dont les six autres ne sont que des

rayons ou émanations, dans l'ordre d'un temps typique, sur lequel ont été réglés ensuite les temps du monde.

Toute la science astronomique, toute la science géométrique, toute la métrique, toute la rhythmique, le tact de la parole, la mesure du son, comme celle de l'espace, relèvent ainsi, dans l'origine, de l'autel. C'est un primitif hiéroglyphe, qui renferme la signification d'un monde découvert et mis à nu, puis orienté, fixé, délimité et ordonné sur le type d'une sagesse qui eut pour principe la science augurale d'une race sacrée de Dactyles Idéens, corporation puissante de l'Asie centrale, et qui, autour d'elle, a étendu la sphère de son activité dans les îles de la Grèce, ainsi que dans la mer tyrrhénienne, à l'époque d'un monde anté-grec et anté-latin.

31.

Les Dactyles des deux sexes, cette confrérie de frères et de sœurs, sont les Dakchas de la légende brâhmanique. Ils précèdent, dans l'ordre des temps, les Aryas de la vie des bois, les Rudrâsah ou Marutah, qui s'instruisent auprès des Dakchas. Il existe une antique légende de la destruction de l'autel du Dakcha par le dieu Rudrah, dieu des Aryas, du temps qu'ils erraient dans les bois, étaient Rurus, et avaient pour types les cerfs des bois, du temps que leurs morts erraient dans l'atmosphère, à la suite du chasseur sauvage, de leur dieu Rudrah. On imagine diverses causes à la destruction du Dakcha-yadchnah, de l'holocauste du Dakcha, par le Rudra, le sauvage Apollon des bois; par la Rudrâṇî, la sauvage Artémis des bois; par le Dakch-âdhvara-dhvansha-krĭt, c'est-à-dire le dieu qui réduit en cendres l'autel du Dakcha et en disperse les élements; par la Dakcha-yadchna-vinâshinî, la déesse qui opère la destruction de l'holocauste du Dakcha. On y aperçoit une hostilité primitive des Aryas sauvages contre la race civilisée des Dakchas; mais elle cesse quand le Rudra s'unit au Dakcha, et devient lui-même un Dakcha; quand la Rudrâṇî s'unit à la Dakchâ,

et devient une fille du Dakcha, une Dakchâ-kanyâ, etc. C'est alors que les Rudrâsah quittent leur condition mortelle ou de Marutah, pour devenir immortels et s'installer dans la sphère du soleil, semblables aux Chérubins, dont les glaives sont embrasés[1].

32.

L'Artémis sauvage, la Rudrâṇi, renaît comme Dakchadchâ, fille de l'autel, du feu du sacrifice. Elle devient une Artémis de la culture originelle des bois, déesse qui passa des Éthiopiens aux Aryas; car c'est la déesse de Braurôn, la Kallistô, l'Artémis brune ou noire, qui devint blonde et lumineuse lorsque les Aryas l'adoptèrent. Elle quitta les mœurs de la gynécocratie éthiopienne pour adopter les mœurs du foyer patriarcal des Aryas. Tel fut le principe d'une identification postérieure de la race céphène des Dakchas et de la race blonde des Aryas, par suite d'alliances matrimoniales qui changèrent l'institution de la gynécocratie en une institution patriarcale. Le mot Dâkchakam semble se rapporter à cette promiscuité; il signale la multitude des Dakchas, réunis au sein d'un peuple nouveau.

Le point de départ est évidemment la Dâkchikanthâ, une cité des Dakchas dans la région de Kampila (Chavila), ou dans cette portion spéciale de Kampila qui porte le nom d'*Ushînara*[2], de pays des amours et du désir. Il comprend l'Udyâna, ou le royaume du jardin, situé dans les régions arrosées par les affluents du Peshat, qui s'unit à la rivière de Cabul et forme ainsi la grande branche occidentale du système des rivières dont l'ensemble grossit la masse des eaux de l'Indus. Cette cité a dû être célèbre par son commerce et ses productions, comme le prouvent les épithètes de Dâkchi-kanthîya, Dâkchi-nagarîya, Dâkchi-grâmîya, etc. qui en dérivent, suivant le dictionnaire de Wilson. Ces épi-

[1] *Rig*. I, éd. Rosen, hymne XXXI, shl. 1, p. 50; hymne LXXII, shl. 3-4, p. 144; shl. 5, p. 145.

[2] Pânini, adhyâyah 2, pâdah 4, sûtram 20, p. 93.

thètes correspondent à la vaste nature des productions minérales et végétales, des parfums, etc. de la région de Kampila, où se trouve la cité dont je viens de parler. Si la mère du grammairien Pâṇini, c'est-à-dire du descendant d'un Paṇi, d'un marchand, d'un adorateur de l'Hermès Kerdoôs, etc. portait le nom de *Dâkchi*, c'est qu'elle provenait probablement de cette contrée. Son fils reçoit d'elle le titre de *Dâkcheyah*. Ces vieux noms ont la vivacité des lianes; on ne saurait les détacher des souvenirs traditionnels auxquels ils s'enlacent comme autour d'un tronc.

33.

Les Dakchas des deux sexes qui installent leur dieu à l'autel sacrent ce dieu de l'autel en l'oignant de beurre et de graisse. Ils se tiennent à sa droite (*dakchiṇatah*), du côté du soleil levant, comme il est dit dans l'hymne cité plus haut:

Sa dakchâṇâm dakchapatir babhûv — ândchanti yam dakchiṇato havirbhih[1].

Il devint le Dakcha, seigneur des Dakchas; lui que les Dakchas, placés à droite de l'autel, oignirent, en versant sur lui le beurre et la graisse des animaux du sacrifice.

Le Dakcha pontife, qui se tient à la droite de l'autel du Dakcha dieu, son seigneur, son *patih,* son maître, est l'homme de la droite, l'homme orienté, le Dakchina Narah, le Gnômôn vivant; car ce Narah est synonyme du Gnômôn, et Agni Dakcha le couvre de tous les côtés de l'espace, le protége du côté droit, du côté gauche, à son zénith, à son nadir, du côté du midi, du côté de minuit, du côté de l'orient et du couchant; il est pour lui un Varman, une cuirasse.

tvam agne prayata dakchiṇam naram varm-eva ṣyûtam paripâsi vishvatah[2].

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 6, p. 195.
[2] *Rig.* I, éd. Rosen, hymne xxxi, shl. 15, p. 53.

Ô Agnis! tu protéges, de tous les coins de l'espace, l'homme de la droite qui se tient à tes côtés dans l'acte de l'adoration; le voilà enfermé, de cette façon, comme dans une cuirasse.

Le Pradakchiṇam est la circumambulation de l'autel ou de son dieu. On se tourne de droite à gauche par le midi, et l'on va de gauche à droite par le minuit, comme le soleil, qui fait nuit et jour le tour de l'autel du mont sacré. Le Dakcha dieu, chef, roi, et le Dakcha pontife, reçoivent de leurs disciples cette formule d'adoration. Ils sont honorés par le Pradakchiṇam, par la procession respectueuse autour de leur personne. Des Dakchas elle a passé aux Brâhmanas, comme tout le rituel et tout le cérémonial de ce vieux monde chamitique.

34.

Le Dakcha de l'autel terrestre a son prototype dans le Dakcha de l'autel céleste, qui reçoit le nom de *Savitar*, ou générateur. Tvachtar, le forgeron, l'ouvrier du monde dans la sphère du milieu, celle de l'atmosphère, devient générateur, Savitar, ou Pradchâpati, seigneur des créatures vivantes, quand il entre dans l'orbite du soleil. Il n'est pas ici question de Sûryas, d'Hélios, du génie de l'astre du jour. Le soleil est sorti de la main du forgeron dans tous les hymnes du Véda. Dakcha étant fils du Tvachtar et fils du Savitar, mais étant en lui un germe inné, un Garbhah conçu en soi, bien que déposé dans le sein des ténèbres, où il doit éclore, dans le sein des eaux, et dans la pierre et le fondement de l'autel, on dit du fils ce que l'on dit du père, sans pourtant les identifier de manière qu'on ne puisse les distinguer l'un de l'autre. Ainsi le Dakchapatih, le maître du foyer sacré, agit comme Savitar, comme le générateur qui verse la vie de la coupe des libations, et la répand sur toutes les créatures. En même temps il ramène tout à soi; pendant la nuit, il dépouille tous les objets de la nature de ce vêtement lumineux dont il avait revêtu le ciel et la terre durant

le cours de son apparition diurne. Mais, au lever du soleil, il recouvre de nouveau le sein nu de ses amantes et de ses épouses, de ses mères des eaux, de ses mères des cieux, de ses mères de la terre; il leur jette de nouveau sur les épaules un habit rayonnant. C'est ainsi qu'il entretient leur éclat par la fraîcheur des nuits et la rosée abondante; il semble que ce soient toujours de nouveaux vêtements qui sortent plus brillants d'une nouvelle immersion, par le fait seul de leur aspersion dans le bain de la rosée nocturne. Tel est le sens du mot *sitchau*, au duel, expression mythique du ciel et de la terre, c'est-à-dire des vêtements aspergés, sortant lumineux de l'immersion.

ud yamyamîti savit-eva bâhû ubhe sitchau yatate bhîma rǐndchan
utch tchukram atkam adchate simasmân navâ mâtrǐbhyo vasanâ dchahâti[1].

Comme le dieu Savitar, il étend vivement ses bras; il s'efforce, le terrible, d'attirer à soi les deux vêtements du ciel et de la terre, dont il veut s'emparer. Il déshabille toute chose, dépouillant tous les objets de la création de leur vêtement lumineux; mais il émet (de nouveaux rayons), de nouveaux vêtements, dont il couvre ses mères.

35.

Ce Dakcha est, pour la race brune issue du Tvachtar, le Vishvarûpah, le dieu aux formes universelles. C'est le dieu qui règne dans les trois mondes; c'est le fils du Tvachtar qui s'engendre lui-même; c'est le maître du foyer céleste, du foyer atmosphérique, du foyer de l'abîme. Il est le dragon igné, le génie d'un foyer souterrain du pays de Chavila ou Kampila, de cette région phlégréenne de l'Asie centrale, qui doit son nom (synonyme du nom de *Campania*), à la fréquence des tremblements de terre. Il est le Ahir budhnyah, le dragon de la racine de l'arbre du monde pour les Gandharvas des bois; il est le dragon du fondement du roc, de la montagne, la colonne et l'appui des cieux et de la terre,

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 7, p. 195.

pour les Gandharvas troglodytes des grottes. Ces grottes sont les cités primitives de la montagne, les primitives habitations des vivants et des morts dans tous les pays du domaine originel du dragon, y compris la région de Taxila, de Kashmir, etc. C'est absolument comme du côté de l'occident, dans des localités analogues, comme dans les régions du Taurus et les monts de la Phrygie, de la Thessalie, de la Campanie, de la Sicile. Adoré d'abord par les Aryas, qui tremblaient devant le dragon (et il y a des traces de cette adoration dans les hymnes du Véda), il vit bientôt se briser son empire. Les Aryas se soulevèrent du temps d'un Trita, d'un Zeus atmosphérique du nom de *Tritôn*, qui rappelle le Kronos des Pélasges, dans sa lutte contre l'Ophioneus, comme nous l'apprend Phérécyde. Ils se soulevèrent de nouveau, du temps d'un Indra, dieu entièrement identique au Zeus olympien des Hellènes.

36.

Ce Dakcha est donc le Vishvarûpah, le fils de Tvachtar, le Ahir budhnyah, le dragon du feu, au foyer du volcan. Il orne et purifie sans cesse le lieu de ses richesses, le paradis des métaux et des pierres précieuses, le paradis de l'abîme, de la grotte de la montagne sainte. Ses feux embrasent les trois mondes. L'hymne continue dans ce sens.

tvecham rûpam kriṇute uttaram yat samprïthchâna sadane gobhir babhuva
kavir budhnam primarmrïdchyate dhîh sâ devatâtâ samitir babhûva[2].

Quand le dieu créa une forme lumineuse suprême, en s'associant, dans leur demeure, avec les ondes de la nuée, durant leur traversée de l'atmosphère, l'hymnode, le sage, nettoya, orna l'antique racine, l'antique fondement des choses. Ainsi fut consacrée la réunion de toutes les splendeurs; ainsi composent-elles l'ensemble des actions sacrées qui comprennent l'œuvre d'un holocauste universel.

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 8, p. 195.

Il s'agit ici d'un point central, d'un noyau de feu, où aboutissent tous les rayons d'un feu créateur et conservateur qui illumine et chauffe les mondes. La *samitih* est cette réunion de toutes les routes qui reviennent à leur point de départ. Elle est la concentration de toutes les forces cosmiques et conservatrices, je dirais presque des forces originellement titaniques qui constituent la Devatâti. Il s'agit de l'extension des fils lumineux d'un foyer ardent; partant d'un foyer lumineux, ils se dirigent vers la circonférence de l'horizon, en illuminant les êtres et les choses. La racine *tan*, qui signifie *étendre*, est d'un usage fréquent dans les hymnes d'Agnis et de Soma. Les rayons qui émanent de ces dieux *symbômoi*, de ces associés de l'autel, sont les *tantavah*, les fils étendus. On les personnifie dans les Titans créateurs, dans les rayons de la puissance divine. Issus d'un double centre, du centre du foyer où s'enflamme Agnis, et du centre de la cuve de Soma, on les rencontre dans l'atmosphère, à l'origine des choses; puis on les retrouve dans la maison des cieux et dans la demeure des hommes. C'est ainsi qu'ils parviennent aux extrémités de l'horizon, et qu'ils mesurent l'espace dans la direction des points cardinaux. C'est là ce qui est compris sous le type de l'holocauste. Les dieux Agnis et Soma y personnifient à la fois le sacrificateur et la victime; l'un remplit l'univers de son éclat, l'autre l'abreuve de sa sève fécondante. Telle est la sphère des conceptions typiquement comprises sous le nom de la Devatâti. C'est le tissu lumineux, l'extension brillante, la trame du monde, la toile étendue, composée avec le corps du dieu du feu, figure du pontife et de la victime. Le mot *Sarvatâti* a le même sens, à cette nuance près qu'il s'entend de la trame entière, de l'ensemble de ce tissu de rayons ignés qui sortent d'un centre pour aboutir à une extrémité, et puis revenir à leur point de départ, au centre même[1].

[1] Benfey, *Hymnen des Sâmaveda*, au glossaire, p. 94

37.

Ce foyer de toutes les lumières qui éclairent le monde se trouve associé au corps de la lumière. On appelle ce corps de la lumière, cette apparition de la forme lumineuse, un *dhâman*, ou une demeure, et on le personnifie dans une déesse de la demeure, fille de la maison, vierge et amazone, à la fois guerrière, amante et épouse du dieu. C'est encore un des points où la mythologie naissante des Aryas se combine avec la mythologie plus nettement accusée des Gandharvas. Le génie arya donne le mouvement à ce que l'esprit précis des Dakchas, dont les traits sont scientifiquement déterminés, avait représenté par des hiéroglyphes. Mais le génie arya ne renfermait pas seulement en soi un principe de progrès ou de mouvement dans l'ordre de la pensée ou du sentiment, quoiqu'il fût originellement dépourvu d'un génie régulateur et scientifique. Il possédait aussi cette moralité interne sans laquelle il n'y a pas de liberté, et qui devait, comme nous le savons déjà, modifier essentiellement les rapports des sexes, dans la distinction de la gynécocratie des uns et du régime patriarcal des autres.

Le dhâman est ainsi personnifié, comme une apparition lumineuse, dans le corps d'une déesse issue du Ahir budhnya, du dragon placé sous le roc ou à la racine de l'arbre, au budhnah de l'univers, dans son fondement, ou dans la profondeur de ses abîmes. Victorieuse des ténèbres et de la nuit, cette déesse entoure son front comme une gloire et le couronne, pour ainsi dire, des palmes de la victoire, au faîte de sa puissance.

uru te dchrayah paryeti budhnam virotchamânam mahichasya dhâma vishvebhir agne svayashobhir iddho '(a)dabdhebhih pâyubhih pâhy-asmân[1].

Ta forme lumineuse s'élance (l'amazone qui sort de toi, ta com-

[1] *Rig.* I, hymne xcv, shl. 9, p. 196.

pagne), cette apparition de la splendeur et de la lumière de ton corps et de ta demeure, de toi, qui es le grand, le fort. Elle marche majestueusement tout autour de la racine et du fondement des êtres et des choses. Elle s'avance à grands pas, après avoir remporté la victoire. Agnis, toi qui maintenant es allumé, enflammé par la concentration de tous tes feux, qui s'enorgueillissent de leur gloire, feux que rien n'a bouchés ni diminués, flammes puissantes qui nous protégent, daigne continuer de nous protéger toujours !

Le distique suivant nous le montre comme l'auteur de l'onde légère, à laquelle il assigne son cours dans la nuée, onde fécondante dont il couvre et entretient le sol; il est uni à l'onde fécondante comme le feu caché dans le sein des plantes, et comme le principe de l'aliment pour les hommes et les animaux.

38.

Les Bhrĭgus, fils de Varuṇa, c'est-à-dire les Aryas qui détrônent le Tvachtar, le Gandharva, lui substituent un dieu de leur façon, et remplacent le règne de l'Akmôn, du forgeron, par le règne de l'Ouranos, changent le génie du Dakcha. Ils ne le reconnaissent plus comme Tvachtar garbhah, comme embryon, comme fils, comme germe du forgeron, comme Vishvarûpa, comme Ahir budhnyah, comme dragon, puisqu'ils combattent le fils à outrance, après avoir essayé de chasser le père de son empire des cieux. Néanmoins ils adoptent le Dakcha, mais dans un autre esprit et sous une autre forme. Ils le rangent dans la catégorie des sept Adityah, des fils de l'Aditi, en qui ils personnifient un espace indivis, un horizon infini, vivant, un ciel illimité, où trône le roi de cette demeure, l'aîné des Adityah. En lui-même, il n'a pas de père, il est son propre auteur, l'Asura, le souffle de vie, ce qu'il emprunte au Tvachtar; il crée le ciel et la terre, mais non pas comme le Tvachtar, car il n'est pas le Dactyle, l'Akmôn, le forgeron. Il le crée dans la clarté de son esprit, dans la pureté de sa volonté. C'est, de tous les dieux du

Véda, le seul (et Roth l'a admirablement démontré) qui corresponde au dieu d'un monothéisme net, précis, positif, et, du reste, entièrement identique à un Ahura Mazda antézoroastrien, à l'Ormuzd originel du Zendavesta.

39.

Ce n'est pas tant, je crois, l'adoption des cultes dans différentes familles et tribus pontificales ou patriarcales, dans différentes phratries, dchanas ou *gentes*, Sakhyas ou confréries religieuses, parentes et néanmoins plus ou moins étrangères les unes aux autres, qui a produit ces oscillations et ces variantes, que le passage d'un état antérieur à un état postérieur du culte. Du reste, ceci n'a de valeur que pour l'époque des Richis et des Kavis, des hymnodes d'une haute antiquité. C'est ainsi que nous voyons les Bhrĭgus, ceux d'entre eux que j'oserai presque appeler les *orthodoxes*, rayer Dakcha, purement et simplement, du nombre des sept Adityas, fils de l'Aditi. D'autres Bhrĭgus retiennent une plus forte portion du génie originel des Dakchides. Ils conservent Dakcha, en le plaçant à la tête du monde, des dieux et de toutes les générations des êtres. Ils lui donnent Aditi pour fille et les Adityas pour petits-fils. C'est de là qu'est née cette combinaison d'un double monde, celui des dieux pour l'idéal, celui de l'univers pour la réalité, combinaison qui trahit un effort de conciliation entre des choses contradictoires en apparence.

C'est dans ce sens qu'il est dit, dans un hymne dont Roth a traduit le shloka suivant :

Bhûr dchadchne uttânapâda[1]......

Bhû naquit; couchée sur le dos, elle étendit les jambes en accouchant; les régions de l'espace céleste naquirent d'elle à leur tour. Dakcha naquit d'Aditi, et Aditi naquit une seconde fois de Dakcha.

Aditi est considérée, selon Roth, sous le point de vue d'un

[1] *Nirukta*, XI, 23-25, p. 151; *Rig*. X, hymne LXXII, shl. 4.

temps éternel, unique, sans division d'époques, un en soi. Aditi signifie littéralement l'infinie comme espace et l'éternelle comme temps. Elle est celle qui n'est ni coupée, ni divisée, ni morcelée; elle est ainsi l'infini du temps et l'infini de l'espace. Il y a ici opposition entre les deux déesses: l'une, la figure du monde physique Bhû, est évidemment une Diti, car elle est divisée en régions de l'espace et morcelée en fractions du temps, correspondant aux fractions de l'espace; l'autre, au contraire, Aditi, est la figure du monde idéal, éternel, une et indivisible sur tous les points. Si Dakcha naît d'Aditi, cela veut dire que le génie du feu créateur se manifeste dans l'ordonnance du temps et dans les divisions de l'espace. Si Aditi naît de Dakcha, cela veut dire que ce dieu, ordonnateur du temps et de l'espace, sorti de l'infini, de l'indivisible, reste toujours le même, fidèle à son principe. Il n'engendre pas seulement le principe d'une division passagère des êtres et des choses, sous la figure de Bhû, du monde, conçu comme déesse nature; il produit aussi constamment l'infini, l'éternel, l'indivis, c'est-à-dire qu'il est un principe d'immortalité.

40.

Voici maintenant le distique suivant, dont j'emprunte le texte au dictionnaire de Saint-Pétersbourg :

Aditir hy adchanichta Dakcha yâ duhitâ tava
tam devâ anvadchâyanta bhadrâ amrita bandhavah [1].

Oui, Aditi naquit, ô Dakcha! elle qui fut ta fille. Après elle, les dieux naquirent à la suite les uns des autres, chacun à son rang, à sa place, eux qui sont les bienheureux alliés et parents de l'immortalité.

Il engendre ainsi le monde éternel, divin, immortel, en dehors du monde passager, du monde agité, du monde mortel. Les sept Adityas sortent immortels du corps d'Aditi.

[1] *Rig.* XI, shl. 5.

Le huitième est issu de l'œuf du serpent dans lequel Mrĭtyu, le génie de la mort, est engendré. Ce Mârtâṇḍa nous sera révélé comme l'Esmun, comme le huitième des fils de Sydyk, dont il est question chez Sanchoniathon; mais je ne saurais ici devancer ce sujet, car il viendra à sa place et en son lieu, dans le second des trois mémoires que je me propose de publier.

J'emprunte à Langlois un texte dont je ne possède malheureusement pas l'original. Je tremble toujours quand il me faut avoir recours à la traduction de Langlois, dans l'absence de tout texte védique. Il ne serre presque jamais la pensée de l'original, et il ne pénètre presque jamais dans la vie intime de cette pensée même. Voici le passage que je suis forcé de lui emprunter :

Agnis existe, même lorsqu'il ne paraît pas dans la suprême demeure, dans le séjour de Dakcha, sur le sein d'Aditi [1].

Langlois est si peu précis dans la rédaction de la note dont il accompagne ce distique, que l'on ignore si c'est lui qui commente le commencement du vers par la formule du *satasat*, c'est-à-dire « il est celui qui est, et il est celui qui n'est pas, » ou si ce sont là les expressions du texte même [2]. Quoi qu'il en soit, cet Agnis est celui du foyer solaire qui paraît à la fois au lever de l'aurore, dans la demeure des deux Dakchas, du Dakcha céleste et du Dakcha terrestre, comme l'enfant de l'autel. Cet autel est ici évidemment l'Aditi. Agnis paraît sur le sein d'Aditi, parce qu'il est le fils d'un fondement sacré ou éternel; il l'est toujours, même dans l'ordre mondain des choses, où tout passe, mais où tout renaît.

41.

La tradition des Aryas se tient dans toute leur parenté; toute leur parenté nous offre ainsi l'analogie d'un Gandharva

[1] Vol. IV, v. 7, p. 137.
[2] Page 231.

des bois, ou d'un Chiron (Silène, Pan, Faunus, Silvanus, Myrdin, Mimir, etc.), et celle d'un Gandharva du mont, ou d'un Akmôn, d'un Daktyle (Mimir le forgeron, qu'il faut distinguer du Mimir de l'arbre, etc.) Le lien intermédiaire entre les Aryas et leurs parents d'Occident se trouve dans l'Arménie et dans le Pont, mais surtout dans toute la chaîne du Taurus, depuis la Cilicie jusqu'à la Phrygie, où nous rencontrons l'Akmôn, les Daktyles Idéens, le Daskylos, etc. qui précèdent la race méonienne ou phrygienne, se rattachent aux antiquités des Cares et des Léléges, et ont fondé des colonies de métallurgistes dans les principales îles de la mer des Grecs, dans les îles de Crète et de Rhodes, sans parler de Lemnos et de Samothrace, etc. Je veux ici concentrer l'attention sur ce personnage de Daskylos, qui est identique au Dakcha du Véda, qui est le Daktyle des Daktyles.

42.

Klausen en a savamment traité [1]. Il insiste, avec raison, sur le sens originel du mot *didaskein*, il met en saillie l'activité du doigt de la main ouvrière et la double action de cette main : l'une, qui indique des points, qui trace des lignes et compose des figures géométriques ; l'autre, qui moule des corps, fabrique des statues, construit le mécanisme de la vie dans le jeu ou dans la combinaison des organes. Le Daskylos instruit un disciple, un apprenti pontife ; il forme son éducation physique et morale. Nouveau Pygmalion, l'ouvrier anime la statue qu'il a pétrie de ses doigts. Le Daskylos, génie igné, réside dans le lac des régions phlégréennes. Il est le dieu d'une limné Daskylitis, située dans la région du même nom [2]. La cité de Daskylion, qui en est la métropole, se trouve dans le voisinage de Kyzikos, région originellement carienne, que l'on appelle également memnonienne et éthio-

[1] *Æneas und die Penaten*, vol. I, p. 17-23.

[2] Strabon, XII, VIII.

pienne. Elle répond, de tout point, au nom de Kushikah, qui est celui d'un ethnos védique.

Gygès est le représentant de la race méonienne (lydo-phrygienne), qui succède au règne mythique de Daskylos. Il est fils de Daskylos comme Ouranos est fils d'Akmôn. Les Lydiens sont les sujets d'un Gygès, dieu et roi, plongeur qui descend dans le lac Daskylite, pour y voler le dieu de l'abîme. Les Phrygiens sont les sujets d'un Ouranos, dieu et roi, génie de l'étendue, qui envahit le ciel et qui substitue son empire à celui d'un Akmôn, d'un dieu et roi forgeron. Comme de droit, ces noms purement mythiques et significatifs de Daskylos et de Gygès, d'Akmôn et d'Ouranos, ont été personnifiés dans les rois et dans les pontifes des peuples, dans les porteurs de l'ordre des idées qu'ils représentent. Ce n'est pas de l'évhémérisme, mais c'est une très-vieille expression de la conception d'une origine divine de l'espèce humaine, surtout de ses rois et de ses pontifes. Nous la retrouvons chez les Aryas et chez les Chamites; les Sémites joignent généralement le titre de *ben*, fils du dieu, etc. au nom de leurs pontifes et de leurs rois.

Daskylos se trouve établi en Lydie et en Mysie; en Lydie comme père de Gygès[1], et en Mysie comme père et comme fils d'un Lykos, d'un dieu et d'un roi loup, qui trahit une origine *apollonienne*[2].

43.

Nous devons à Platon[3] une légende d'autant plus curieuse qu'elle trouve des analogies frappantes dans les contes de marchands de la vieille Asie des Banyans. Tous ces contes ont dû former un bien commun, une sorte de mythologie propre à la classe des marchands d'une vieille Asie de Koushites, de Céphènes, d'Éthiopiens orientaux. Les marchands mulâtres des autres nations d'une Asie conquise par les Aryas,

[1] Hérodote, I, 8; Pausanias, IV, 21.

[2] Apollon. Rhod. II, 776, 803.

[3] *République*, II, 359.

les Touraniens et les Sémites, sont évidemment issus d'un mélange des Céphènes avec tous ces peuples, avec les Aryas; comme les Vaishyas jaunes de l'Inde brâhmanique avec les Touraniens; comme les marchands Issedons de la haute Asie avec les Sémites dans l'Asie occidentale. Ils ont hérité de cette mythologie marchande qui embrasse les mers et les montagnes, les déserts et les continents. Elle tourne tout entière dans la sphère des génies plutoniens, maîtres des richesses souterraines; ce sont des rois nains, des rois Daktyles, servis par des géants; on y saisit de toute part comme le reflet des Telchins et des Daktyles.

Gygès le pasteur descendit dans l'abîme, qui s'ouvrit devant lui. C'était au temps où la terre tremblait sous les secousses d'un volcan; l'atmosphère était en feu, ébranlée par un orage qui semblait devoir mettre fin à l'existence du monde. Il plongea dans cet abîme, qui se rapporte évidemment au lac Daskylitis, car il est le fils du Daskylos. Alors il pénétra dans le séjour des merveilles, c'est-à-dire, évidemment, dans le règne d'un Pluton, où résidait le feu des abîmes, où il y avait très-certainement des palais souterrains ou sous-marins, comme dans tous les contes du même genre. Il y trouva un cheval d'airain, creux à l'intérieur, et dont les flancs étaient percés d'ouvertures. En regardant par ces sortes de fenêtres on découvrait les régions de la mort, où brillait un cercle de feu, qui conduisait du monde visible au monde invisible. C'est ainsi qu'il aperçut, au dedans du corps du cheval, la figure d'un homme qui avait la taille d'un géant. Gygès, le plongeur, comme son nom l'indique, sort de la race des mineurs esclaves et entre dans celle des pasteurs, asservis à un roi daskylien et dont il brise les chaînes. Le géant mort avait au doigt une bague ou un daktylion d'or; Gygès la lui enlève et remonte de l'abîme avec sa dépouille, en portant cette bague au doigt.

Un jour qu'il se trouvait assis au milieu des pasteurs, il tourna par hasard le chaton de la bague au dedans de sa main, et devint invisible

C'est ainsi que se révéla cette force daktylienne qu'il venait de découvrir, et qui devait le rendre maître du Daskylos, du dieu de l'abîme, de ce dieu qui est *Sat* et *Asat*, comme l'Agnis de l'empyrée, ainsi que nous venons de le voir. Il vient d'acquérir le pouvoir d'être visible ou invisible à son gré. C'est ainsi qu'il réside à la fois dans les deux mondes.

Hérodote nous fait aussi connaître la suite de ce conte, mais il lui donne une autre tournure. Ce Gygès, maître ainsi du visible et de l'invisible, de l'empire de la nuit et de l'empire du jour, se fait roi de la Lydie en bouleversant le trône d'un Kandaulès, du roi care; que l'on regarde, suivant une glose d'Hésyche, comme immolateur de chiens, c'est-à-dire comme le sujet d'une Hécate, déesse à tête de chienne.

Le fond de la légende nous fait assister, chez Platon comme chez Hérodote, à l'abolition du règne de la femme, dont Kandaulès est l'amant esclave, et à l'installation du règne de l'homme ; car la femme se soumettra à Gygès comme à son légitime époux.

44.

Le Katha Sarit Sagara, une des collections des contes des marchands Banyans de l'Inde, contient un récit qui présente des analogies frappantes avec quelques-uns des principaux traits de la légende de Gygès.

L'apprenti pontife Shaktideva y joue le rôle d'un Gygès. Il est à la recherche de la ville d'or, Kanaka-purî, comme Gygès est à la recherche de la bague d'or : l'un et l'autre se trouvent au fond d'un lac. Il traverse l'Océan, et arrive dans l'île d'Utsthalam, où règne le roi des pêcheurs, des hommes qui plongent, comme Gygès, dans les abîmes, pour y découvrir les trésors d'un empire plutonien. Le roi pêcheur monte sur un navire avec son hôte, pour aller à la découverte de la cité d'or. Un ouragan s'élève comme celui que Gygès éprouve quand la terre s'ouvre et que le ciel est en feu; le pilote périt dans la tempête, mais en sauvant la vie de celui qui est destiné à découvrir la cité des abîmes.

L'un meurt donc en descendant dans l'abîme, ce qui rappelle le corps de la victime, le cadavre du géant mort; l'autre se tire de l'abîme, car il est appelé à conquérir le trésor de la cité d'or, à devenir le roi de cette cité même, mais dans une région élevée, au-dessus des abîmes.

Il arrive au palais qu'habite la reine de la cité d'or; celle-ci offre plus d'un trait de ressemblance mythique avec la femme amante de Kandaulès. Le palais renfermait trois appartements, dont l'entrée lui avait été interdite. Dans chacun des appartements était une jeune fille plongée dans le sommeil de la mort. Ces filles étaient mortes dans l'abîme, mais il les savait vivantes au sein de sa patrie même. C'était pour s'unir à l'une d'elles qu'il avait entrepris ce voyage de découverte : son union avec celle qu'il aimait était mise à ce prix. Sorti des appartements, il s'approcha d'un lac où il vit un cheval richement sellé. Il voulut le monter, mais le coursier bondit et le précipita dans le lac. Arrivé au fond du lac, il est stupéfait de reconnaître qu'il est de retour dans sa patrie, au point même de son départ. Il était couché sur les bords d'un lac, dans le jardin de ses pères. Il revit son amante vivante, la même qu'il avait vue morte avec deux de ses sœurs, dans la région du couchant. Mais quand il se fit reconnaître, elle disparut à son tour, de sorte qu'il se vit obligé d'entreprendre de nouveau le voyage à la cité d'or, afin de la rejoindre. Il devient enfin l'époux des femmes dont les dépouilles mortelles reposent dans la cité d'or, et, lorsqu'il est devenu le fiancé des nymphes de l'abîme, il s'installe en souverain dans les lieux supérieurs[1].

45.

On distingue ici les *disjecta membra* d'un même cycle d'idées. Pour triompher de l'abîme il faut descendre dans l'abîme, et y mourir pour s'y régénérer. Le cheval renferme le cadavre à la bague d'or, par laquelle l'homme se fait le

[1] *Katha Sarit Sagara*, lib. IV; *Taranga*, 24; shl. 25, 26.

fiancé de la mort; c'est donc par l'intermédiaire du cheval qu'il se procure la puissance sur le monde souterrain : le cheval est la figure de l'holocauste. Il s'empare des trésors du monde, de l'or, des pierreries, du fer, des métaux d'un monde qui procure aux rois de l'Asie les moyens de se faire aisément les maîtres du monde. Le cheval est, dans l'Ashvamedha brâhmaṇam du Yadjourveda, ou dans l'explication du sens attaché à l'holocauste du cheval, une figure de la mort et de l'immortalité. Il est le type du cheval solaire, qui jaillit du navire d'Hélios dans la région des Éthiopiens de l'orient et qui périt avec le navire d'Hélios, en s'ensevelissant dans la région des Éthiopiens de l'occident. Il est, en même temps, le cheval du sacrifice; il se substitue à l'holocauste de l'homme, du Purucha. Tel est le sens de cette énigme phrygo-lydienne, du cadavre de l'homme renfermé dans le cheval de fer, ou de bronze, ou d'airain. C'est ce qu'on éclaire encore par le rapprochement du passage suivant :

Ahar vâ ashvam purastân mahamânav adchâyata; tasya pûrve Samudre yonî, râtrir enam pashtchân mahimânav adchâyata; tasy-âpare samudre yonir, etau vâ ashvam mahimânâv abhitah sambabhûvatuh samudra ev-âsya bandhah, samudro yonih[1].

Le jour naquit en sortant de la grande cuve qui se trouvait placée en face du cheval du sacrifice. Le jour naît ainsi comme le coursier; il sort de la cuve ou de la mer de l'orient; le sein qui l'engendra se trouva dans la mer orientale. La nuit naquit en descendant dans la grande cuve, qui se trouve placée derrière le cheval du sacrifice; la nuit se plongea ainsi dans l'abîme comme le coursier; elle descendit ainsi dans la cuve, ou dans la mer du couchant; le sein qui l'engendra se trouva dans la mer occidentale. Ces deux grandes cuves, comme ces deux grandes mers, entourent à droite et à gauche le cheval du sacrifice... La mer est le lien du cheval, la mer est le sein du cheval.

Le cheval, holocauste principal des cavaliers aryas et des

[1] *Brihadâranyakam, prathamam brâhmaṇam*, § 2, p. 23, 24; *Bibliotheca indica*, vol. II.

cavaliers du Touran, fut aussi l'holocauste des souverains d'un vieux monde chamitique de l'Asie centrale; mais nous ne le rencontrons pas, comme holocauste, dans la vieille Égypte. Il est, par la rapidité de sa course, un hiéroglyphe du Gandharva, comme la cavale est un hiéroglyphe de la Gandharvî; Agnis et Soma, les dieux *symbômoi*, sont représentés sous la figure de deux coursiers. Dans l'origine, ils l'avaient été, dans leur rapport avec le monde souterrain, sous la figure de chiens, de cynocéphales, de serpents, etc. La nuée qui porte la foudre est une cavale; de même la parole qu'emporte le vent. Le dieu solaire a un char et des coursiers; il achève sa route avec Agnis sous la figure de la victime, et avec Soma dans la coupe des libations.

46.

L'homme mort dans le ventre du cheval est un type du Mrĭtyu, du génie de la mort. Il périt de mort naturelle, mais il célèbre sa résurrection dans le corps du cheval, comme type du sacrifice. Nous sommes ici en face d'une des plus vieilles conceptions de l'esprit humain; elle s'est conservée, en partie, dans les croyances de quelques familles brâhmaniques, qui ont hérité d'un sacerdoce de la race brune, ou de la race céphène. Les Dactyles Idéens sont une branche de cette race; ils ont formé une confrérie de pontifes qui faisait explorer les trésors métalliques cachés au sein des régions montagneuses. C'est de leur cosmogonie que nous avons ici à nous occuper. On peut dire qu'elle sort véritablement des entrailles de la terre. C'est une conception qui est née dans la Guhâ, dans la grotte, au foyer d'un feu souterrain, caché dans un abîme sans fond. Que l'on en juge par ce début :

na iv-eha kintchan-âgra âsît, Mrĭtyuna iv-edam âvritam âsît; ashanâyayâ ashanâyâ hi Mrĭtyus[1].

Dans le principe des choses, il n'y avait absolument rien ici; tout

[1] *Bibl. ind. Mritya brâhmanam*, § 1, p. 26-42.

était enveloppé et couvert par Mrĭtyu, le dieu de la mort, par Mrĭtyu, qui est la faim; la faim, son associée, est sa femme. La déesse Faim est le dieu Mort.

Il y a ici une analogie frappante avec ce qui est dit du royaume de Hel, déesse de la faim, qui réside, sous la figure de la Mort, dans l'enfer des Scandinaves. Mrĭtyu est un Hadès, et Ashanâyâ est une Perséphoné. C'est un très-vieux culte de la mort et de l'abîme dont je n'ai pas à poursuivre ici le principe ni les antécédents. Le brâhmaṇam du Yadjour-Véda se rencontre, dans le passage que je viens de citer, avec la légende du lac Daskylitis; tout cela tient à un vieil enseignement de la rédemption du monde et de l'homme, qui sortent régénérés et rajeunis du fond d'un abîme, par la vertu du dragon, dieu du feu, qui y réside.

Ce génie de la mort est un génie vivant; il se fait une vie propre, il a la conscience de son être; il a faim, mais il n'est pas le néant; il n'est pas le *shûnyam*, le vide absolu, ce vide d'une faim qui hurle comme une meute, ce qu'indique le nom *shûnyam*. Celui-ci n'est qu'une abstraction, et non une personnification comme Hadès, comme Mrĭtyu. Il n'est que le vide de l'espace, le vide du temps, le vide de l'esprit, le vide du moi, le vide de la conscience; mais il est dit tout le contraire de ce Mrĭtyu affamé :

tan mano'akurut-âtmanvî. syâm iti[1].

Il se fit cette idée : j'aimerais être doué d'âme et de conscience.

Il a donc le désir d'une résurrection; il veut être vivifié. De même que, dans un tout autre système de cosmogonies, Érôs naît dans le cœur de l'esprit puissant qui respire dans les ténèbres, au-dessus des eaux de l'abîme, de même ici la conscience se fait jour jusque dans les ténèbres de l'abîme. Mrĭtyu y engendre, de soi en soi, cet Érôs de l'abîme. Maintenant, quel est ce désir qui se manifeste ainsi dans l'abîme?

[1] *Mrityu, etc.*

47.

Dans ce passage, la scène de la création n'a pas lieu dans l'atmosphère, mais dans la maison de la Mort, de la Faim. Au lieu de descendre sur les eaux comme l'Érôs de l'autre système, cet Érôs d'en bas s'élève aux régions supérieures et s'établit dans l'atmosphère. Il s'y revêt du corps de l'espace et prend pour type le corps extérieur du cheval du sacrifice; à son tour, le génie de la mort adopte ce type pour son propre corps. Il prend les dimensions d'un géant, du macrocosme, en se revêtant ainsi du corps de l'espace.

Mais il lui faut un second corps; ce corps purement extérieur de la division des trois mondes et des régions de l'espace ne lui suffit pas. Il lui faut le corps du génie de l'année solaire, car c'est le corps du dieu de l'aliment. L'étendue seule, pas plus que la forme de l'espace, n'apaise la soif ni la faim: elles ne s'apaisent que par la plénitude, par le produit du temps, des saisons de l'année, qui remplissent l'espace de leurs productions. Après s'être orienté dans l'espace, il s'installe donc dans le temps, comme dieu du temps.

so'akâmayata, dvitîyo ma âtmâ dchâyet-eti; sa manasâ Vâtcham mithunam samabhavat ashanâyâ Mrĭtyus; tad yad reta âsît sa samvatsaro abhavat; na ha purâ tatah samvatsara âsa; tam etâvantam kâlam abibhah yâvânt samvatsaras, etâvatah kâlasya parastâd asrĭdchatu; tan dchâtam abhivyâdadât; sa bhâṇ akarot; sa iva Vâg abhavat[1].

Il désira: qu'il me naisse un second corps. C'est ainsi qu'au moyen de son âme ou de la conscience de son être propre Mrĭtyus unit la faim et la parole, en fit un couple. La semence qu'il répandit dans cet accouplement devint le corps de l'année; l'année n'existait pas avant cette époque. Cette année portait en elle le Mrĭtyus renouvelé par ce germe qu'il lui avait communiqué en s'associant à la Vâk, ou à la déesse de la voix (au mot créateur), lui l'époux de la Faim. Elle le portait durant tout son cours, jusqu'au temps de la maturité; puis, le temps venant à s'accomplir, elle le mit au monde. Voyant

[1] *Mrityu*, etc. § 4, p. 50, 51.

son fils, ce nouveau-né, Mrĭtyus ouvrit la bouche pour le dévorer. L'enfant jeta ce cri : « Bhâṇ ! » et tel fut le principe de la parole.

Nous voici arrivés dans la sphère du Kronos d'Hésiode ; ce dieu composé de deux divinités essentiellement distinctes, quoiqu'elles aient été très-anciennement réunies. Il y avait un vieux dieu pélasgique de l'agriculture, l'objet d'adoration de l'institution des *kronia*, durant la célébration desquels l'âge d'or se trouvait rétabli ; c'est pour cela que, pour le temps de la fête, on rendait la liberté aux esclaves, comme aux *saturnalia* du Latium. C'est ce dieu que la Théogonie d'Hésiode assimile à un dieu du Hadès, à un génie du genre de Mrĭtyu, qui enfante une postérité pour la dévorer vivante. Mrĭtyu l'affamé s'unit à Vâg, qui joue le rôle d'une Rheia, pour dévorer son premier né. L'enfant semble appeler sa mère, Vâg, à son secours. Il jette un cri d'effroi qui traverse l'espace, et fuit devant le père, qui veut le dévorer. Bhâṇ, parole, est un appel au secours, adressé à sa mère, qui le sauve de la mort. C'est ce qui se passe annuellement dans le renouvellement incessant de l'aliment, dans le cours de chaque année. La bouche de la mort, qui dévore les trésors des produits de l'année, les laisse échapper, en quelque sorte, à sa dent ; tout est fuite dans l'univers ; tout y est le mangeant et le mangé ; jamais le mangeur n'atteint complétement sa proie. Kronos, le dieu de l'agriculture, s'identifie véritablement à un Chronos, à un dieu du temps dévorant ; ces deux mots Kronos et Chronos ne dérivent cependant pas de la même racine.

48.

Du reste, Mrĭtyu fait cette réflexion qu'il vaut mieux laisser vivre son fils, le génie de l'année créatrice. Il mettrait fin à son aliment s'il venait à le dévorer ; voilà pourquoi il le ménage. Le dieu de l'année, échappé à la mort, pousse partout des cris qui peuplent l'univers des produits de la

saison de l'année, de générations sans cesse reproduites, quoique sans cesse dévorées.

sa aikchata yadi vâ imam abhimansye kanîyo annam karichya iti; sa tayâ Vâtchâ ten-âtman-edam sarvam asrĭdchata yad idam kintcha rĭtcho yadchûnchi sâmâni tchandânsi yadchnân prạdchâ pashûn; sa yad yad ev-âsrĭdchata tat tad attum adhriyata; sarvam vâ att-îti[1].

Le voyant d'un autre œil, le contemplant avec l'œil de la réflexion, il se dit en lui-même : Si je dévore ce jeune homme, mon aliment diminuera de plus en plus. Ayant réfléchi à cela, il produisit ce grand tout, au moyen du bhâṇ (de cette première parole de l'effroi que le jeune homme venait de pousser à la vue de son père, prêt à le dévorer) et au moyen du corps de ce jeune homme (qui était le corps des productions de l'année). De là l'origine des hymnes, des cérémonies de l'immolation, des chants d'harmonie, des rhythmes, des holocaustes, des créatures humaines, des animaux de pâturage. Il s'efforça d'engloutir ce qu'il produisit de la sorte; car il est celui qui dévore le tout.

49.

Ainsi le monde de la parole et le monde de la création tombent tous deux sous sa dent. Mais il y a gradation dans ses aspirations; il veut sortir du royaume de la faim qui est le royaume de la vie, mais qui n'est qu'un déguisement de l'empire de la mort. Il aspire à revêtir, à cet effet, le corps du sacrifice. Il veut quitter la voie de la mort naturelle, qui est celle de la pourriture; il veut entrer dans la voie du dévouement, il veut être le pontife et la victime. Il veut conquérir sur lui-même le principe de l'immortalité. Et voilà pourquoi Mrĭtyu se fait cheval; voilà pourquoi les rois ambitionnant de se faire les maîtres du monde, demonter aux cieux, de s'y installer à la place des dieux, célèbrent l'holocauste du cheval.

so' akâmayata, bhûyasâ yadchnena bhûyo yadchey-eti; so'ashrâmyat,

[1] *Mrityu, etc. ibid.* § 5, p. 52-54.

sa tapo'atapyata; tasya shrântasya taptasya yasho vîryam udâkraman; prâṇâ vai yasho vîryam, tat prâṇech-ûtkrântechu sharîram shvayitum adhriyata; tasya sharîra eva mana âsît[1].

Et de nouveau il désira : Que je sois adoré par un holocauste plus élevé (que celui du simple aliment). Et il se fatigua (ce fut la fatigue de la mort); et la flamme d'un zèle sacré s'alluma et le consuma. La gloire et la force abandonnèrent ce corps fatigué, et tout consumé par le zèle qui l'enflammait; la réunion des souffles vitaux, voilà la gloire et la force. Les souffles vitaux avaient à peine abandonné ce corps, qu'il se gonfla (comme une masse impure), mais la conscience du corps et l'amour de sa valeur séjournèrent dans l'âme.

La conscience soutient ce Mrĭtyu affamé, ce Mrĭtyu mangeur, ce Mrĭtyu fatigué et qui veut triompher de lui-même par le corps de l'holocauste. Elle en fait ainsi un dieu personnel, un Hadès roi qui va s'élever, maintenant, aux cieux, en triomphant de son principe même.

so' akâmayata, medhyam ma idam syâd, âtmanvy anena syâm iti; tato Ashvah samabhavad, yad ashvat tan medhyam abhûd iti, tad evâshvamedasy-âshvamedhatvam[2].

Et il désira : Que ce corps me soit un sujet digne d'être offert en holocauste; que j'obtienne un corps pur de péché ! Cela dit, il devint cheval. Ce nouveau corps (celui de l'holocauste) ne se gonfla pas et ne pourrit pas (comme l'autre, qui tomba de fatigue, qui périt de mort naturelle); c'est pour cela qu'il fut propre à l'holocauste. Telle est la vraie nature, telle est la vraie essence de l'holocauste du cheval.

50.

Nous retrouvons ici le fond même de la donnée de cette figure du géant mort, du micro-macrocosme, couché dans le ventre du cheval du sacrifice, où Gygès descend, lui, le plongeur, qui sonde l'abîme du lac daktylien, qui lui enlève

[1] *Mrityu, etc. ibid.* § 6, p. 54-56.
[2] *Ibid.* § 7, p. 57-58.

du doigt la bague d'or. C'est cette bague qui lui donne la vertu d'un double feu, l'empire du Sat et de l'Asat, le pouvoir du *Sat* (l'être visible) et de l'*Asat* (l'invisible, ou le non-être du monde visible); l'un manifestation du feu du corps, l'autre du feu de l'âme. La signification de l'Ashvamedha, ou de l'holocauste du cheval, se trouve impliquée en tout ceci; mais nous ne possédons que des débris de la plus haute antiquité. Le rôle de la science est de former une mosaïque de ces pièces de rapport, comme Cuvier recomposait ses animaux antédiluviens en découvrant les jointures des articulations pour emboîter leurs os.

Quelque triste que soit la donnée même de cette cosmogonie, de cette religion de l'abîme, de cette foi dans les puissances de l'abîme, qui devait être un des grands traits de la religion des grottes daskyliennes, aussi bien que des grottes zérinthiennes, où le dieu du feu souterrain apparaissait sous la figure d'un Hermès et avec le type du chien, il y avait là cependant encore un témoignage de la force et de l'élévation de l'âme. On montait de l'abîme aux cieux, on triomphait de la mort en s'unissant, par l'idée du sacrifice, au génie d'un dieu qui triomphait de soi-même, qui sortait de son royaume à la suite de ce triomphe, et qui fondait un nouvel empire dans l'empyrée.

Mrĭtyur ev -âpa punas Mrĭtyun dchayati, na-inam Mrĭtyur âpnoti, Mrĭtyur asy-âtmâ bhavati...[1]

Mrĭtyu triomphe de Mrĭtyu; que l'homme sache cela et Mrĭtyu ne s'emparera pas de cet homme, car il deviendra lui-même ce Mrĭtyu qui a triomphé de soi.

C'est ainsi que ce Mrĭtyu sort de l'abîme, que le triomphe de la mort est détruit, et que, s'élevant au rang des dieux de l'ordre supérieur, Mrĭtyu devient lui-même immortel. Ainsi fait Gygès, le fils de Daskylos. Il plongea dans l'abîme, le sonda, se substitua au Daskylos, abolit son règne, prit

[1] *Mrityu, etc. ibid.* § 7, p. 61-62.

son rang et détrôna le Kandaulès, le roi pontife immolateur du chien. Ce roi hécatéen appartenait à une dynastie kare, qui fut remplacée par une dynastie de souche méonienne.

Nous retrouvons ce Daskylos dans la Karie, aussi bien que dans la Mysie, la Phrygie, la Lydie. Je n'en veux d'autre preuve que la présence d'une Daskylou Kômé au fond de la Karie même[1].

(La suite dans le prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 JUILLET 1859.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Dechaux (Louis-Adolphe), licencié en droit;
Sarasin (Henri), licencié en droit.

Il est donné lecture de la nouvelle liste des membres du Conseil, telle qu'elle est sortie du scrutin à la séance annuelle.

M. Mohl, au nom de la Commission des fonds, propose au Conseil d'autoriser le payement de 300 francs pour la rédaction de la table d'Ibn-Batoutah. Cette proposition est adoptée.

Il est procédé à la nomination de la Commission du Jour-

[1] Pausanias, IV, 35.

nal; le scrutin donne pour résultat : MM. Bazin, Dulaurier, Garcin de Tassy, Regnier, Defrémery.

M. Léon de Rosny donne lecture d'un fragment d'une histoire ancienne du Siam.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Madras Journal of science and literature.* Janvier-mars 1859, in-8°. (N° 45 de la série.)

Par l'auteur. *Notice sur les inscriptions en caractères cunéiformes,* par M. J. Menant. Caen, 1858, in-8°.

— *Essay on the religious books of Zoroaster,* the language in which they were written and its antiquity, by Sohrabji Shapoorji. Bombay, 1858, in-4°.

Par M. Muir. *Atmatattva Vivekah,* la distinction de l'essence de l'âme, par Udayanatcharya (traité de philosophie vedanta). Calcutta, 1849, in-8°.

— *Khandana Khandakadyam,* par Çriharsha (traité de la réfutation). Calcutta, 1848, in-8°.

— *Paribháshá,* interprétation sommaire (terminologie), par Dharma radja Dhvariadra. Calcutta, 1847, in-8°.

— *Kusumandjali,* l'hommage des fleurs (logique), par Udayanatcharya, et *Tattva Kaumudi,* le clair de lune de la vérité, par Vatchaspatimiçra. Calcutta, 1848, in-8°.

— *Anumana tchintamani didhitih,* le rayon de la gemme de l'industrie, par Ragunatha (traité de logique). Calcutta, 1848, in-8°.

Par la Société. *Revue américaine et orientale,* n° 10, juillet 1859. Paris, in-8°.

Par l'auteur. *Plaisanteries de Khodja Nan ed din éfendi,* par Malloùf. 2e édition. Constantine, 1859, in-12.

HADJI-KHALFA, *Lexicon bibliographicum et encyclopedicum*, dictionnaire bibliographique arabe, persan et turc, par Hadji-Khalfa, publié, pour la première fois, d'après les manuscrits de Vienne et de Paris, par M. Gustave Fluegel, ancien professeur à Meissen, dans la Saxe. Leipzig, 1835-1858; texte arabe, version latine, notes et index; 7 vol. in-4°.

C'est un fait reconnu de tous : la bibliographie est un auxiliaire indispensable de l'érudition. A mesure qu'une littérature se développe et que le nombre des livres se multiplie, comment serait-il possible, même à la personne la plus zélée, de connaître tout ce qui a été publié sur une matière quelconque? Les livres ne se trouvent pas sous votre main; et fussent-ils à une courte distance, l'idée ne vous viendrait pas de vous mettre à la recherche d'un objet dont vous ignorez l'existence.

Chez les Grecs et les Romains le goût de l'instruction était fort répandu, et les hommes qui se piquaient de science ne négligeaient pas de se mettre au courant des publications qui avaient été faites avant eux. Mais dans les ouvrages qui nous sont venus d'eux à cet égard, les indications bibliographiques ne tiennent qu'une place secondaire, et il y est question de tous les sujets à la fois. Tels sont, par exemple, chez les Grecs du Bas-Empire, le Dictionnaire de Suidas et le livre de l'impératrice Eudoxie intitulé *Ionia.* Ailleurs, ce sont des extraits de certains ouvrages, sur lesquels un savant avait porté une attention particulière; on peut citer en ce genre la Bibliothèque de Photius, recueil dans lequel le célèbre patriarche de Constantinople a fait connaître, au moyen d'un certain nombre de fragments, deux cent quatre-vingts ouvrages grecs, dont plusieurs ne nous sont point parvenus. Le Dictionnaire de Suidas et la Bibliothèque de Photius sont deux recueils de la plus haute importance; mais ils sont loin de remplir les conditions des livres qui circulent maintenant chez nous avec le cachet de la bibliographie.

Pour arriver à un véritable traité bibliographique, il faut

passer dans l'Europe occidentale, et descendre jusqu'au XVI[e] siècle. La gloire de cette grande initiative appartient à un savant naturaliste de la Suisse, Conrad Gesner, surnommé *le Pline de l'Allemagne*. Gesner, homme d'une vaste érudition, essaya le premier de recueillir, dans un traité qu'il intitula du nom de *Bibliothèque*, les titres de tous les livres et de tous les écrits anciens et modernes qui étaient parvenus à sa connaissance, soit qu'ils existassent encore, soit qu'ils fussent perdus, soit qu'ils eussent été imprimés, soit qu'ils fussent restés manuscrits. Il embrassa dans son plan les livres hébreux, grecs, latins, arabes, en accompagnant quelquefois leurs titres d'un sommaire de leur contenu, d'un jugement quelconque et d'un spécimen. Dans une première partie, les écrits étaient classés par noms d'auteur et dans l'ordre alphabétique; les parties subséquentes reproduisirent les titres, disposés par ordre de matières. La première partie de la publication de Gesner parut à Zurich en 1545.

Cette première partie fut abrégée et augmentée par des compatriotes et des élèves de Gesner, et l'ouvrage fut réimprimé sous sa forme définitive en 1583, avec le titre : « Bibliotheca instituta et collecta, primum a Conrado Gesnero, « deinde in epitomen redacta et novorum librorum accessione locupletata, tertio recognita et in duplum post priores « editiones aucta, per Josiam Simlerum; jam vero postremo « aliquot mille cum priorum tum novorum authorum opus- « culis amplificata, per Joannem Jacobum Frisium. » De plus, une remarque placée sur le frontispice, portait ces mots : « Habes hic, optime lector, catalogum locupletissimum om- « nium fere scriptorum a mundi initio ad hunc usque diem « extantium et non extantium, publicatorum et passim in « bibliothecis latitantium. Opus non bibliothecis tantum pu- « blicis privatisve instituendis necessarium, sed studiosis om- « nibus cujuscumque artis aut scientiæ ad studia melius for- « manda utilissimum. »

L'entreprise de Gesner eut un grand retentissement en

Europe, et les imitateurs ne tardèrent pas à se présenter. L'année qui suivit la dernière édition de l'abrégé de l'ouvrage de Gesner, il parut à Paris le premier volume d'un recueil qui devait comprendre les livres français, italiens, espagnols, c'est-à-dire les livres en langue vulgaire, que Gesner avait passés sous silence. Ce premier volume, qui est consacré aux livres français, et qui est appelé du nom de *Bibliothèque française*, porte le titre de « Catalogue général de toute sorte d'auteurs qui ont écrit en français, depuis cinq cents ans et plus, jusqu'aujourd'hui, avec un discours des Vies des plus illustres entre les trois mille qui sont compris en cet œuvre, ensemble un récit de leurs compositions, tant imprimées qu'autrement. » L'auteur est Lacroix Dumaine, homme riche et plein de zèle, qui malheureusement mourut avant d'avoir achevé l'exécution de son plan.

Le volume de Lacroix Dumaine fut publié en 1584. L'année suivante vit paraître à Lyon, et également sous le titre de *Bibliothèque*, un « Catalogue de tous les auteurs qui ont écrit ou traduit (d'une autre langue) en français et autres dialectes de ce royaume; ensemble leurs œuvres imprimées et non imprimées, l'argument de la matière y traictée, etc. » L'auteur était Antoine Duverdier.

Une circonstance remarquable, c'est que dans ces trois ouvrages les auteurs sont disposés, non pas d'après l'ordre de leurs noms, mais d'après celui de leurs prénoms. Cette méthode se comprend, en quelque sorte, de la part de Gesner. Ce savant avait fait entrer dans son recueil les écrivains hébreux, grecs, latins, arabes, chez lesquels il n'y avait pas de noms patronymiques, et la marche adoptée pour ce qui les concernait était commandée par le sujet même. Mais comment expliquer une semblable méthode chez Lacroix Dumaine et Duverdier?

Maintenant si nous passons chez les Arabes, les Persans et les Turcs, le plus ancien recueil bibliographique qui s'offre à nous est celui de Hadji-Khalfa, qui fut rédigé vers le milieu du XVIIe siècle. Pour celui-ci, il a été conçu dans toutes

les conditions qu'on exige maintenant chez nous. Hadji-Khalfa n'avait pas eu, à proprement parler, de devancier dans sa nation; et tout en prenant ce qu'il y avait de mieux dans les plans de Gesner, de Lacroix Dumaine et d'Antoine Duverdier, il sut en éviter les écueils.

Hadji-Khalfa est un écrivain turc, qui naquit à Constantinople dans les premières années du XVIIe siècle. Son véritable nom est Mostafa. Fils d'un employé de l'administration, il entra lui-même de bonne heure dans la chancellerie des secrétaires d'état, et on lui donna le titre de *katib tcheleby*, c'est-à-dire, monsieur l'employé. C'est sous ce titre qu'il est désigné dans ses premiers écrits. Plus tard il prit le titre de *hadji*, lorsqu'il se fut acquitté du pèlerinage de la Mekke; enfin on l'appela *Khalfa*, forme contractée du terme arabe *Khalifa* ou lieutenant, lorsqu'il eut été nommé assesseur de la chambre des comptes à Constantinople. En 1630 il suivit l'armée ottomane dans l'expédition dirigée contre la Perse. En 1633, pendant que les troupes étaient établies dans leurs quartiers d'hiver à Alep, il fit le pèlerinage de la Mekke, et, à l'exemple de beaucoup de musulmans, il profita de cette occasion pour visiter Médine; enfin il assista au siége d'Érivan, soutenu, en Arménie, par les Persans. A partir de ce moment, il se voua aux lettres, et pour suppléer à ce qui avait manqué à ses premières études, il se mit en devoir de suivre les cours des professeurs les plus fameux de la capitale. En même temps il parcourait les boutiques des libraires de cette ville, de tout temps renommée pour les livres, qui y affluent de toutes les parties de l'Orient, ainsi que pour les bibliothèques publiques, annexées aux mosquées et aux colléges. Après s'être exercé pendant dix ans sur la logique, la rhétorique, la science du Coran et des traditions prophétiques, ainsi que sur la jurisprudence, il passa aux mathématiques et à la géographie. Plus tard, devenu valétudinaire, il prit une teinture de la médecine; puis, entraîné par l'esprit qui a toujours dominé en Orient, il finit par se livrer à la cabale et aux autres sciences superstitieuses. Il mourut en 1658.

Des études si assidues et si variées expliquent comment Hadji-Khalfa put laisser des ouvrages à la fois nombreux et divers; elles rendent surtout raison de cette masse de faits de tout genre qu'il a accumulés dans ses deux principaux ouvrages, la Géographie universelle, à laquelle il a donné le titre persan de *Djihan-Numa* ou Miroir du monde, et le Dictionnaire encyclopédique et bibliographique qui porte le titre de كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون, c'est-à-dire, *Éclaircissements au sujet des noms des livres et des sciences.*

En ce qui concerne le *Djihan-Numa*, il y avait alors à Constantinople un renégat français fort instruit, qui avait pris le nom de *Mohammed*, et qu'on surnommait *Ikhlassy.* Hadji-Khalfa se mit en rapport avec ce renégat, et, aidé par lui, il traduisit en turc un traité latin qui jouissait alors d'une grande réputation : c'est le petit atlas de Mercator, intitulé *Atlas Minor*, successivement amélioré par Ortelius, Bertius, Cellarius, etc. C'est Hadji-Khalfa lui-même qui nous apprend ce fait dans sa préface du *Djihan-Numa* [1]. Dans le Dictionnaire bibliographique, rien n'indique que l'auteur ait eu connaissance des ouvrages de Gesner, de Lacroix Dumaine et de Duverdier; mais il est difficile de croire que les conseils du renégat français n'aient pas été pour quelque chose dans la sagesse du plan adopté définitivement par l'érudit ottoman.

Le Dictionnaire de Hadji-Khalfa est le premier ouvrage de ce genre qui ait été fait pour les littératures réunies des Arabes, des Persans et des Turcs, et il est le dernier. La seule chose qu'il était possible de faire après la mort de l'auteur était de le corriger dans les détails, de remplir les lacunes qu'un pareil sujet comporte nécessairement, et de le mettre au courant des publications faites plus tard. En ce qui concerne cette réunion des trois littératures, elle était d'autant plus naturelle, que pour toutes les trois on se sert de l'alphabet arabe. C'est ainsi que chez nous les bibliographes

[1] Voy. l'Introduction à la Géographie d'Aboulféda, p. CLXXI.

mettent à la suite les uns des autres les titres des livres latins, français, italiens, etc.

Du reste, il existait depuis longtemps, surtout pour la littérature arabe, qui pour le temps, pour l'espace et pour le nombre des livres, l'emporte de beaucoup sur les deux autres littératures, des traités partiels et des recueils spéciaux qui facilitaient la tâche de Hadji-Khalfa. Dès la dernière moitié du x[e] siècle de notre ère, un savant libraire de Bagdad avait composé un recueil des titres de tous les livres arabes et persans qui étaient parvenus à sa connaissance, classés par ordre de matières. Ce recueil est intitulé *Fihrist-al-Oloum* ou Table des sciences, et il s'en trouve des exemplaires dans quelques bibliothèques d'Europe[1]. Parmi les livres qui y sont mentionnés, il en est un bon nombre qui paraissent aujourd'hui perdus. Ce sont, entre autres, les traductions qui existaient alors des livres grecs, persans et indiens. Rien ne peut suppléer à un pareil recueil. M. Fluegel, le même qui vient de publier le traité de Hadji-Khalfa, prépare une édition du *Fihrist*.

Parmi les autres ouvrages arabes que Hadji-Khalfa a eus à sa disposition, je citerai les dictionnaires biographiques des personnages notables qui ont figuré dans l'islamisme, entre lesquels les gens de lettres tiennent naturellement une place considérable, ét où se trouve l'indication de leurs écrits. Les deux principaux recueils de ce genre sont le Dictionnaire d'Ibn-Khallekan, qui florissait dans la dernière moitié du XIII[e] siècle, et celui d'Aboul-Mahassen, qui écrivait dans le XV[e] siècle. Le dernier porte le titre de *Minhal-al-Safy* ou Abreuvoir d'eau pure. Il s'en trouve cinq volumes dans la Bibliothèque impériale de Paris[2]. Quant à l'autre, il a été reconnu d'une utilité si pratique, qu'il en a été fait deux éditions en Europe. On peut juger du parti que Hadji-Khalfa a tiré des dictionnaires biographiques en général, par le

[1] Ce traité est cité dans le Dictionnaire de Hadji-Khalfa, t. IV, p. 483.

[2] Hadji-Khalfa a parlé de l'ouvrage au tome VI, p. 224.

secours que les biographies apportent aux bibliographes de nos jours.

Un autre genre d'ouvrages qui ont été fort utiles à Hadji-Khalfa, ce sont les chroniques et les ouvrages d'histoire en général. Les ouvrages historiques, chez les Orientaux, sont ordinairement disposés par année, et l'usage est d'y indiquer, à la fin de chacune, les noms des personnes notables qui sont mortes dans cet espace de temps, en accompagnant leurs noms de détails plus ou moins étendus. On ne saurait dire à quel point les chroniques arabes d'Ibn-al-Atyr, d'Aboul-Mahassen, etc. ont été utiles à Hadji-Khalfa.

Enfin il existe une source qui est particulière à la littérature arabe, et où Hadji-Khalfa a largement puisé. On connaît les immenses recueils consacrés jadis à nos ordres religieux, et qui étaient destinés à transmettre à la dernière postérité les noms de ceux qui avaient contribué à la gloire de l'ordre. Mabillon a composé les Annales de l'ordre des Bénédictins, et Wadding, celles de l'ordre de saint François d'Assise. Il existe en arabe un grand nombre de recueils spéciaux pour les différentes classes des docteurs de l'islamisme, répartis par sectes, par compagnies, etc. et ces recueils sont compris sous la dénomination générale de *Tkabacat* ou Tables. Hadji-Khalfa a donné une énumération de ces tables dans le tome IV de son Dictionnaire, de la page 132 à la page 154. Il y en a pour les docteurs des différents rites de l'islamisme (hanéfytes, schafeytes [1], malékytes et hanbalytes), pour les médecins, les grammairiens, les commentateurs du Coran, etc.

Mais ces ressources réunies n'auraient pas toujours été suffisantes pour donner une idée exacte d'un livre. Hadji-Khalfa ne négligea rien pour voir les livres eux-même. Voilà pourquoi, pendant la dernière moitié de sa vie, il prit à

[1] En ce qui concerne les docteurs schafeytes, Hadji-Khalfa s'est beaucoup servi des tables d'Ibn-Sobky, sur lesquelles on peut consulter le tome IV, p. 139 et 142.

tâche de parcourir les bibliothèques publiques et les boutiques des libraires. Il prenait note des titres des livres et des noms des auteurs, il marquait la distribution de l'ouvrage, il transcrivait les premiers mots du livre, afin de pouvoir constater son identité chaque fois qu'il s'en présentait un nouvel exemplaire; de plus, il inscrit l'année de la mort de l'auteur, quand il l'a trouvée indiquée quelque part; enfin il complète quelquefois sa notice par une courte appréciation. Hadji-Khalfa ne se borna pas à cela. Profitant probablement d'une idée qui avait été émise par Lacroix Dumaine et Duverdier, il crut devoir placer, en tête de chacun des sujets qui ont donné naissance à un certain genre d'écrits, un exposé sommaire du sujet avec l'indication des principaux ouvrages qui avaient paru sur la matière. Il fit plus. Comme ces exposés, par leur morcellement, n'auraient pas suffi pour donner au lecteur une idée de l'ensemble des sciences, il mit en tête de l'ouvrage une introduction générale, où les sciences sont disposées dans leur ordre logique, et subordonnées à une pensée unique. Cette introduction occupe les pages du tome premier, de 6 à 139. C'est en vue de cette introduction et des sommaires distribués dans le corps du Dictionnaire, que le titre adopté par Hadji-Khalfa pour son recueil porte sur deux choses, l'une qui se réfère aux titres de livres proprement dits, l'autre à une pensée encyclopédique.

Pour cette partie de sa tâche, Hadji-Khalfa reconnaît avoir fait de nombreux emprunts à l'ouvrage de deux écrivains ottomans du XVIe siècle, Ahmed, fils de Mostafa, surnommé *Thaschkopry-Zadeh*, et son fils. Cet ouvrage porte le titre de *Clef du bonheur et lampe de la supériorité*[1]; de leur côté, les deux auteurs, pour composer leur traité, avaient mis à contribution les Prolégomènes arabes d'Ibn-Khaldoun, dont il vient de paraître simultanément une édition à Paris et une au Caire[2].

[1] Il est indiqué par Hadji-Khalfa, t. VI, p. 14.
[2] Hadji-Khalfa a parlé des écrits d'Ibn-Khaldoun, t. IV, p. 183.

Hadji-Khalfa ayant achevé de rassembler ses matériaux, adopta l'ordre des titres des livres, et les titres furent classés d'après les lettres de l'alphabet arabe. Pour lui, cet ordre était de beaucoup préférable à celui des noms d'auteurs. Chez les musulmans, il y a certains noms recherchés, par exemple celui de Mohammed. Les pieux musulmans sont persuadés qu'il est impossible qu'au jour du jugement dernier un homme appelé de ce nom ne trouve pas un patron tout-puissant dans la personne de leur prophète. Les personnages ainsi nommés sont obligés, pour se distinguer, de prendre des surnoms et des sobriquets, par lesquels ils sont ordinairement désignés, et au milieu desquels il est quelquefois très-difficile de se reconnaître. Au contraire, un titre de livre est peu susceptible de changer. Sous ce rapport, le plan de Hadji-Khalfa est supérieur à celui de Gesner, de Lacroix Dumaine et de Duverdier. Sous un autre rapport, il réalise, au moyen de l'introduction générale et des sommaires scientifiques distribués dans le corps de l'ouvrage, les avantages de l'ordre des matières.

Hadji-Khalfa mourut avant d'avoir pu soumettre toutes les parties de son travail à une dernière révision. Certains titres de livres n'étaient pas marqués exactement, soit qu'il n'eût pas vu lui-même ces livres, soit que les exemplaires ne fussent pas corrects; en effet, il ne faut pas perdre de vue que l'auteur opérait sur des livres transcrits à la main. Nos bibliographes, qui opèrent sur des imprimés, sont sujets à des méprises. Que doit-ce être quand on n'a sous les yeux que des copies, souvent incorrectes, et quelquefois d'une écriture peu lisible? Ici le danger est d'autant plus grand, que dans l'écriture arabe on ne marque que les consonnes, et que souvent les titres de livres ne disent rien par eux-mêmes. Ajoutez à cela que la date de la mort des auteurs n'était pas toujours exacte, ou qu'elle manquait entièrement. Enfin de nouveaux livres continuèrent à paraître, et les ouvrages du genre de celui-ci sont de nature à n'être jamais finis. Ces diverses circonstances, jointes aux erreurs que les copistes avaient

introduites dans les transcriptions, engagèrent, en 1756, un savant de Constantinople à publier une nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée. Ce savant se nommait Ibrahim, et comme il remplissait dans l'armée les fonctions de chef des charrois, on lui avait donné le titre de *arabat-djy-baschy*, sous lequel il est connu. Il existe un exemplaire de cette nouvelle édition à Vienne, et un autre exemplaire, plus complet et plus beau, à la Bibliothèque impériale de Paris.

Conformément à l'usage des écrivains arabes, persans et turcs, Hadji-Khalfa a placé en tête de son ouvrage une préface en prose rimée et d'un style relevé. En voici un fragment : « Comme le tableau des principes des sciences et l'exposé des divers aspects sous lesquels on peut les considérer font partie des dons les plus précieux accordés à l'homme, et des objets les plus dignes de sa recherche, le Dieu Très-Haut a suscité à chaque époque des intelligences à la hauteur d'une si grande tâche, et qui n'ont rien épargné pour en faciliter l'accès. Tels sont les docteurs enfantés par l'islamisme, au sujet desquels le Prophète a dit : « Les savants de ma na« tion sont comme les prophètes des enfants d'Israël, c'est« à-dire qu'ils indiquent la marche et servent de signal ; ils « fondent l'érudition et ils apprennent à la mettre en œuvre. » Parmi ces docteurs, il en est qui ont fait surgir les questions du milieu des faits et qui en ont déduit à la fois les principes et les conséquences ; d'autres ont rassemblé les résultats obtenus, les ont rapprochés et en ont tiré de nouveaux corollaires. Que Dieu fasse miséricorde aux premiers, et qu'il soutienne ceux qui les ont suivis !

« Les divers écrits légués par nos devanciers n'avaient pas encore été rangés par sections et par chapitres, et l'on manquait d'un traité général à ce sujet. Or il n'est pas douteux qu'un tableau, même en raccourci, des ouvrages de toute nature qui existent, ne soit préférable à des notices éparses [1],

[1] Littéralement : *à un bâton mis en pièces*. Sur cette expression, voyez les Séances de Hariri, avec le commentaire de M. Silvestre de Sacy, 2e édition, p. 39 et 262.

vu que les sciences et les livres qui en traitent sont nombreux, et que la vie de l'homme est courte et précieuse. Le fait est qu'il est devenu très-difficile, pour ne pas dire impossible, de suivre dans les détails le mouvement littéraire des divers temps. Tout ce qu'on peut faire, c'est d'en saisir les points principaux et d'en reconnaître la tendance.

« C'est le Dieu Très-Haut qui m'a inspiré l'idée de recueillir les données éparses et qui m'a donné la force nécessaire pour la mettre à exécution. De bonne heure je commençai à prendre note des faits de tout genre qui s'offraient à moi dans mes lectures, notamment quand j'étais occupé à lire des livres d'histoire et de biographie. Grâce à Dieu, à peine j'étais arrivé à la maturité de l'âge, que mes matériaux étaient prêts. Je laissai pendant quelque temps mes notes de côté, comme une chose de peu de valeur, me contentant d'y intercaler au fur et à mesure mes observations nouvelles. Enfin, les temps marqués par la Providence étant arrivés, je me décidai à mettre mes matériaux en ordre.

« J'ai cru devoir classer les faits d'après l'ordre des lettres de l'alphabet. C'est la marche qui m'a paru la plus favorable pour prévenir à la fois les répétitions et les confusions. Tout livre qui porte un titre a été rangé à sa place, avec le nom de son auteur, la date de sa composition, les qualités qui le caractérisent et sa distribution par sections et par chapitres. J'ai même quelquefois reproduit les opinions, soit en bien, soit en mal, qui avaient été émises à son sujet par les maîtres. J'ai également, à propos de l'ouvrage, fait mention des commentaires qui en ont développé les principes et des gloses qui en éclaircissent les difficultés. C'était le meilleur moyen de dissiper les doutes et de lever les incertitudes. Ce n'est pas que, d'ailleurs, ces commentaires ne soient mentionnés à leur place, soit avant, soit après; mais il m'a paru qu'indépendamment de ces mentions particulières, un ouvrage formait une espèce de tronc qui ne devait se montrer qu'avec ses branches. Quant aux ouvrages qui ne portent pas de titre, je les ai rangés dans la matière à laquelle ils se rappor-

tent, ou dans le chapitre où sont cités les écrivains qui en ont traité, mais toujours en ayant égard à l'ordre alphabétique. C'est ainsi qu'à la lettre *t*, j'ai fait mention de la Chronique (*tarykh*) d'Ibn-al-Atyr, et du Commentaire du Coran (*tafsyr*) par Thabary; de même qu'à la lettre *d* j'ai parlé du dyvan de Motenabby, etc.

« Quand le livre m'a passé sous les yeux, j'ai transcrit les premiers mots comme moyen de constater son identité. C'est la meilleure méthode pour prévenir toute incertitude; grâce à elle, j'ai pu déterminer une foule de livres dont l'origine était douteuse.

« L'ouvrage ayant été, Dieu merci, mené à bonne fin, je l'ai intitulé : *Éclaircissements au sujet des noms des livres et des sciences.* J'en fais hommage aux savants de profession et aux hommes qui prisent le mérite. Mon unique but a été de me rendre utile à ceux qui viendront après moi, et de conserver le souvenir des efforts de ceux qui m'ont précédé. C'est le cas de rappeler cette sentence du meilleur des hommes (Mahomet) : « Celui qui met sur le papier le nom d'un croyant, « c'est comme s'il le rendait à la vie. » Au surplus, c'est Dieu qui aplanit les difficultés; il donne les nouvelles favorables, et il prête un inappréciable secours. »

Hadji-Khalfa a ainsi terminé son introduction[1] : « Sache que le motif qui m'a fait entreprendre ce travail, c'est que l'homme ayant besoin de perfectionner sa nature, et cette amélioration ne pouvant se faire qu'à l'aide de la connaissance du principe des choses, ainsi que de la science du livre de Dieu (le Coran) et des traditions laissées par son apôtre (Mahomet), la première chose qu'il a à faire, c'est de se rendre compte des idées qui en sont comme l'intermédiaire. Pour cela il faut qu'il acquière une teinture des diverses sciences en général, puis qu'il passe à l'étude des livres considérés en eux-mêmes et par rapport au rang où l'on doit les placer. Ce sera à chacun de s'arrêter aux articles qui l'intéressent, de comparer ensemble le sujet qui y est traité et

[1] Tome I, p. 138.

la manière dont l'auteur s'est acquitté de sa tâche. Par là le lecteur apprendra à connaître la valeur respective des livres agréables et des livres solides, et distinguera l'homme vraiment savant de l'homme qui n'a que la prétention de la science. En même temps il s'initiera à la science des livres en général; il appréciera leur mérite respectif, leur valeur réelle, et ne confondra pas un livre véritablement bon avec un livre qu'on trouve partout. Il saura si un livre vaut la peine qu'on se gêne pour se le procurer; il connaîtra d'avance ce qu'on a la chance d'y trouver, et, si le livre est mauvais, il en évitera les mauvais effets. Enfin il fera connaissance avec les écrivains; il apprendra, au moins d'une manière sommaire, l'année de leur mort, et par conséquent le siècle où ils ont vécu. Dès lors il ne sera pas exposé à mettre un docteur au-dessous de sa place réelle, ni à en élever un autre au delà de son mérite. Cette étude, d'ailleurs, sera pour les âmes nobles une occasion de se prendre d'amour pour toutes les hautes qualités dont la nature humaine est capable, et de chercher à imiter la conduite des hommes les plus illustres des temps anciens et modernes. En effet, personne n'ignore à quel point nous sommes impressionnés par les grandes choses faites avant nous, et quelle ardeur nous porte vers ces choses, surtout lorsque nous en entendons parler pour la première fois; on peut dire que l'œil ne se lasse pas de les regarder, ni l'oreille d'en entendre parler. »

L'ouvrage se termine ainsi[1] : « Ici finit ce que nous nous étions proposé de dire. Le but que nous avions en vue est atteint, et nous avons satisfait aux conditions que nous nous étions imposées. J'espère avoir réuni sur chaque article des notions suffisantes pour en donner une idée exacte, et avoir mis le lecteur que la matière intéresse sur la voie pour aller plus loin. En effet, l'on y trouvera des faits et des résultats qui ne sont rien moins que vulgaires, et qu'on aurait de la peine à rencontrer ailleurs. Plût à Dieu qu'un autre avant moi eût frayé la route, et que j'eusse trouvé un guide

[1] Tome VI, p. 519.

qui, par ses écrits ou de vive voix, m'eût permis, au lieu de parler d'après moi-même, de parler au nom d'autrui! Je prie Dieu de vouloir bien accueillir gracieusement les portions du livre qui traitent de matières conformes à son esprit, et de jeter un voile sur les endroits qui respirent un esprit différent! Puisse-t-il nous pardonner la mention que nous avons été obligé de faire de certains livres et de certains auteurs, notamment dans ce qui concerne les écrits des philosophes de l'antiquité (Aristote, etc.) et les traités rédigés hors des dogmes de l'islamisme, de même que les livres qui sont basés sur la légèreté du caractère et la dissolution des mœurs! Puisse-t-il nous faire grâce du feu éternel, en considération de l'être privilégié qu'il avait investi de son apostolat (Mahomet), et faire, de ce livre, pour nous et pour tous ceux qui voudront s'en procurer un copie, un titre à la faveur divine, le jour où chaque âme recevra de Dieu la récompense de ses actes! Nous conjurons l'Être suprême de nous garder de toute prière qui ne soit pas de nature à être exaucée, de toute science qui ne mène pas au bien, de tout acte qui ne mérite pas une récompense. Il est l'être généreux par excellence, qui ne frustre pas les espérances placées en lui. »

De son côté, le réviseur de l'ouvrage de Hadji-Khalfa, Arabat-djy-Baschy, a placé à la fin de son édition la note suivante[1] : « Ici se termine, grâce à l'aide de l'être généreux par excellence (Dieu), l'ouvrage revu et corrigé. Cette révision m'a été commandée par un homme qui est le patron des hommes de bonne volonté et le guide des personnes de talent. Dans l'état actuel des choses, les exemplaires du livre, à force de se multiplier, avaient subi un grand nombre d'altérations. Ce n'est pas sans hésitation que j'ai obéi aux ordres qui m'étaient donnés, vu, d'une part, les difficultés de la tâche, de l'autre ma faiblesse et mon incapacité, vu, de plus, les distractions que me donne mon emploi, et les diverses épreuves par lesquelles j'ai à passer. Mais, plein

[1] Tome VI, p. 522

de confiance dans celui qui dispose de tout pour notre bien (Dieu), et ayant sous les yeux le brouillon de l'auteur, j'ai pu reconnaître les erreurs introduites par les copistes, qui, le plus souvent, ne sont pas autre chose que des falsificateurs[1]. J'ai d'ailleurs revu tous les articles, l'un après l'autre, sans excepter les commentaires et les gloses, et je les ai conférés avec les *Thabacat* et les livres d'histoire, au nombre de plus quatre cents volumes. Chaque livre a été rapporté à son auteur; la date de la mort des principaux écrivains a été rétablie, soit que les chiffres différassent entre eux, soit qu'il n'y en eût pas du tout. De plus, j'ai intercalé à leur place, et sans manquer à l'ordre établi, les titres des livres un peu considérables qui ont été mis au jour depuis la mort de l'auteur, et même quelquefois des titres de livres déjà anciens, qui avaient échappé à son attention. Nous prions le Dieu très-haut de vouloir bien nous tenir compte de nos efforts, etc. »

Le Dictionnaire de Hadji-Khalfa, par suite de son utilité pratique, se trouve dans toutes les bibliothèques de l'Orient. En ce moment on en prépare une édition au Caire. Il a été également connu et apprécié de bonne heure en Europe. L'illustre d'Herbelot l'a mis souvent à contribution pour sa *Bibliothèque orientale*, et un savant secrétaire interprète du gouvernement français pour les langues orientales, Pétis de la Croix, qui florissait dans les dernières années du XVIIe siècle et dans les premières années du XVIIIe, en prépara une édition accompagnée d'une traduction française et d'index. Le manuscrit de Pétis de la Croix, que l'on conserve maintenant à la Bibliothèque impériale, se compose de deux volumes in-folio; il y a, de plus, un volume consacré aux index.

M. Fluegel a d'abord établi son texte d'après les manuscrits qu'il a eus sous la main; ensuite il l'a revu et complété

[1] Dans le texte arabe *copistes* est rendu par *nossakh*, et *falsificateurs* par *mossakh*. Ce jeu de mots rappelle la confusion que les Italiens font de *traduttore* et *traditore*.

d'après l'édition d'Arabat-djy-Baschy. Quant à sa traduction, il s'est entouré de tous les secours que lui offraient les bibliothèques de Paris, de Vienne, et des autres villes à sa portée. Bien souvent les titres des livres avaient de la peine à être mis en latin. L'éditeur, toutes les fois qu'il l'a pu, les a rapprochés des livres mêmes.

M. Fluegel ne s'est pas borné à sa tâche, proprement dite, d'éditeur. Il a cherché à entourer son texte de tous les éclaircissements qui pouvaient en faciliter la lecture et en compléter le sens. La dernière partie du sixième volume et tout le septième volume, qui se compose de plus de douze cents pages, consistent en documents originaux, en notes et en index.

Le texte proprement dit se termine au tome VI, page 523. On trouve à la suite, 1° sous le titre de آثار نو ou renseignements nouveaux, une liste de plus de cinq cents ouvrages arabes, persans et turcs, qu'avait relevés le fils d'un ancien cadi du faubourg de Galata, appelé Ahmed Hanifzadé. Cette liste s'étend jusqu'à l'année 1758 de notre ère. 2° Une liste d'ouvrages qui ont cours principalement dans les contrées du nord-ouest de l'Afrique. Il faut savoir que les principaux recueils biographiques et bibliographiques arabes ont été composés en Égypte et en Syrie, et que l'Afrique proprement dite a toujours été considérée, pour ainsi dire, comme un pays à part. Une bonne partie des livres arabes de la Bibliothèque impériale de Paris, qui circulent de préférence en Afrique, ne sont venus en France que depuis la conquête de l'Algérie. La liste en question, qui fut rédigée, dans le principe, par le voyageur Dombey, fait donc connaître bien des ouvrages qui étaient restés inconnus à Hadji-Khalfa lui-même. 3° Une liste des ouvrages sortis de la plume d'un écrivain arabe d'Égypte appelé *Soyouthy,* lequel florissait au milieu du XV[e] siècle. Soyouthy a été un écrivain extrêmement fécond; le plus souvent il s'est borné à abréger et à compiler ce qui avait été fait avant lui. Néanmoins ses ouvrages remplacent pour nous des livres qui ne nous sont

point parvenus. Expérience faite, le nom de Soyouthy a grandi depuis quelques années en Europe.

Le septième volume s'ouvre par les catalogues des principales bibliothèques du Caire, de Damas, d'Alep, de Rhodes et de Constantinople. On sait que chez les musulmans l'éducation est essentiellement religieuse, et qu'en général les colléges sont annexés aux mosquées; or la plupart des colléges renferment des bibliothèques, plus ou moins considérables, à l'usage des professeurs, des élèves et du public en général. Ces bibliothèques ont été fondées par des particuliers, notamment par d'anciens hauts fonctionnaires qui avaient le goût des livres, et qui entendaient par là faire acte de piété.

En général les catalogues des bibliothèques publiques, aussi bien que les listes dont il a déjà été parlé, sont rédigés d'une manière plus ou moins imparfaite. Les indications sont extrêmement courtes: tantôt le titre du livre est incomplet, tantôt le nom de l'auteur manque, quelquefois même on ne trouve que le nom de l'auteur sans l'indication du livre. Néanmoins ces documents peuvent être d'un grand secours, et c'est le motif qui a engagé M. Fluegel à les publier. Le plus souvent les listes et les catalogues sont disposés par ordre de matières. Or n'est-il pas très-commode, pour le savant qui est livré à une recherche quelconque, d'avoir sous la main les titres d'une série d'ouvrages qui peuvent l'aider dans ses investigations? Voici d'autres avantages: 1° beaucoup de livres ont échappé aux recherches de Hadji-Khalfa et de ses continuateurs; il n'est guère de ces catalogues et de ces listes qui ne renferment quelques écrits de cette catégorie. 2° Ces listes et ces catalogues forment une espèce d'inventaire d'un établissement connu. Supposons qu'un savant d'Europe y trouve la mention d'un ouvrage qui intéresse les études auxquelles il est livré dans le moment, il dépend de lui, au moyen de certaines démarches, de se procurer une collation du manuscrit en question ou même une copie intégrale. C'est ainsi que, pour les frag-

ments de l'ouvrage d'Albyrouny relatifs à l'Inde, que j'ai publiés en 1844 dans le Journal asiatique, j'ai pu, par l'intermédiaire de M. Belin, drogman de l'ambassade de France à Constantinople, me procurer, après coup, une collation faite sur un exemplaire de la bibliothèque Koprily, à Constantinople.

Après ce genre de documents viennent les notes de l'éditeur. Déjà M. Fluegel, en tête de chaque volume, avait placé un certain nombre de remarques sur les volumes précédents. Ici ces notes sont reproduites refondues et considérablement augmentées. Tantôt c'est un titre de livre ou un nom d'auteur qui n'avait pas été marqué correctement, tantôt c'est une date qui manquait ou qui était fausse; tantôt c'est un passage qui, rapproché d'un autre passage, brille d'une lumière nouvelle; tantôt c'est un titre de livre qui n'avait pas été rendu exactement en latin, et qui, contrôlé sur le livre lui-même, a pu être fixé définitivement. Le premier volume de l'édition de M. Fluegel a paru en 1835, et, pendant vingt-cinq ans, l'éditeur n'a pas cessé de revoir son travail. Néanmoins il a cru devoir faire observer que bien des points restent encore à éclaircir. Il m'a semblé, en effet, que quelquefois M. Fluegel n'avait pas tiré tout le parti qu'il aurait pu des données qu'il avait entre les mains. J'ai déjà parlé d'un catalogue de manuscrits rédigé dans la dernière moitié du xe siècle par un libraire de Bagdad, et dont M. Fluegel prépare une édition. La date de la mort de l'auteur est restée en blanc dans le Dictionnaire, et M. Fluegel n'a rien dit sur cette lacune dans ses notes. Or l'auteur dit lui-même, dans son traité, qu'il l'écrivait en l'année 377 de l'hégire ou 987 de notre ère. N'aurait-il pas été convenable qu'au moins dans les notes cette lacune fût remplie à l'aide d'un témoignage aussi authentique?

Enfin les notes sont suivies des index, au nombre de deux. Le premier renferme les titres des livres cités par Hadji-Khalfa en passant et hors de leur place. Cet index forme une espèce de supplément au Dictionnaire proprement

dit. Quant au second index, c'est la liste des noms des auteurs cités dans l'ouvrage, avec le renvoi aux endroits où il en est fait mention. Cet index est, en quelque sorte, la reproduction de l'ouvrage, disposé par noms d'auteurs. Ces deux index, qui ont coûté beaucoup de peine à l'éditeur, étaient indispensables et ils couronnent dignement le monument auquel ils se rattachent.

J'ai cherché, au moyen de courtes indications, à mettre les lecteurs, ceux même qui sont étrangers aux études orientales, au courant de la vaste publication que vient de terminer M. Fluegel. Cette publication n'intéresse pas seulement les littératures arabe, persane et turque; on peut dire qu'elle touche à toutes les littératures, notamment à la littérature grecque, dont certaines productions ne sont point parvenues jusqu'à nous, et qui ont été jadis traduites en arabe; à la vieille littérature française, dont bien des productions, aujourd'hui négligées, furent primitivement empruntées à l'Orient, à une époque où la civilisation musulmane semblait dépasser, sur certains points, toutes les autres civilisations[1]. Insister ici pour faire ressortir davantage le zèle et la persévérance dont M. Fluegel a fait preuve, le savoir qu'il a déployé, le service qu'il vient de rendre, et les services qu'il peut rendre encore, ce serait, ce me semble, prendre une peine inutile. Je me borne donc à ajouter qu'une publication d'une telle portée, à raison des frais qu'elle devait occasionner, n'aurait pas pu être entreprise par un éditeur ordinaire, et que, si M. Fluegel a pu la mener à bonne fin, c'est grâce à la générosité du comité anglais de traductions d'ouvrages orientaux en langues européennes.

REINAUD.

[1] Voyez-en un exemple, entre beaucoup d'autres, dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXI, p. 216 et suiv.

Recherches sur les dialectes musulmans, par M. E. Berezine. Première partie : Système des dialectes turcs. Casan, 1848, pag. 95 et IX. — Deuxième partie : Recherches sur les dialectes persans. Casan, 1853, pag. 158 et 149. — Troisième partie : Guide du voyageur en Orient, dialogues arabes. Moscou et Saint-Pétersbourg, 1857, pag. 96. — Chrestomathie turque. Casan, 1857, pag. 288 et XVI. Quatre volumes grand in-8°.

M. Berezine a longtemps rempli les fonctions de professeur de langue turque à l'Université de Casan, sur les bords du Volga, et maintenant il professe le turc à Saint-Pétersbourg. Pendant les années 1842, 1843, 1844 et 1845, il parcourut, sous les auspices de l'Université de Casan, et dans le but de faire des recherches philologiques et scientifiques, une partie des provinces de l'empire russe où le turc domine, ainsi que diverses contrées de la Perse et de l'empire ottoman. A cette occasion il étudia sur les lieux mêmes la plupart des dialectes parlés par les nations musulmanes, et il jeta les fondements des ouvrages qu'il a publiés plus tard. Quelques-uns de ces ouvrages nous sont inconnus, et par conséquent nous ne pouvons pas en parler. Ici nous nous bornons aux volumes qui sont sous nos yeux.

Le volume qui a paru le premier, et qui porte le titre de *Système des dialectes turcs*, est un classement des dialectes que parlent les populations de race turque éparses dans l'empire russe, en Perse et dans l'empire ottoman, depuis les frontières de la Chine jusqu'aux rives de la mer Adriatique, depuis la mer Glaciale jusqu'aux environs du golfe Persique. Un premier classement de ce genre fut fait par Pallas en 1786, sous les auspices de l'impératrice Catherine II; la question fut reprise par Adelung, au commencement de ce siècle, dans un des volumes du *Mithridates*. Enfin Klaproth, qui avait beaucoup voyagé et beaucoup recueilli, résuma, en 1823, tout ce qu'on savait de son temps, dans un volume, accompagné d'un atlas, qu'il intitula *Asia polyglotta*.

M. Berezine, profitant de l'avantage qu'il a eu de venir plus

tard, et des recherches spéciales qu'il a faites, arrive à des appréciations plus précises. Il divise les dialectes turcs en trois groupes, à savoir le djagatéen, qui est le plus ancien de tous et qui se parle à l'est, non loin des frontières de la Chine; le tatar, qui se parle au nord, notamment dans la Sibérie, et le turc, qui est usité dans l'empire ottoman, ainsi que dans les contrées voisines. Chaque groupe se subdivise en dialectes, pour lesquels l'auteur cite des échantillons propres à en constater le caractère et à en déterminer le système grammatical. Telle est l'étendue du champ qu'a eu à exploiter M. Berezine, que, pour certains dialectes, il en a été réduit à reproduire ce qu'avait déjà dit Klaproth.

La deuxième partie, consacrée aux dialectes persans, traite du langage qu'on parle dans le Guilan, le Mazanderan, une partie du Kurdistan, etc. En certains cas, l'auteur n'a pas pu se rendre sur les lieux mêmes; ce qu'il dit, il le tient de personnes qu'il avait rencontrées par hasard dans le cours de ses explorations. Son traité est divisé en trois parties : la première est consacrée aux formes grammaticales; la deuxième consiste en dialogues; la troisième est un vocabulaire des divers dialectes. Dans la deuxième partie on remarque quelques chansons talyches, guilanes et mazanderanes. L'alphabet arabe, qui sert ici à écrire des mots de toute origine, étant impuissant à rendre les divers sons, l'auteur a eu soin d'accompagner chaque mot, reproduit textuellement, de sa transcription en caractères romains.

Pour cette partie de son travail, M. Berezine dit que son but a été d'attirer l'attention des orientalistes et des archéologues sur des dialectes qui, bien qu'examinés à un point de vue moderne, doivent renfermer bien des vestiges d'un état ancien. Il part de l'idée que ces dialectes se parlaient d'une manière plus ou moins intacte au temps de Sémiramis, de Salmanazar, de Nabuchodonosor et de Cyrus, et qu'ils peuvent fournir quelques données pour l'explication des inscriptions cunéiformes. A cette occasion, l'on pourrait adresser à l'auteur une observation. Les dialectes turcs ren-

ferment plus d'une expression arabe ou persane; les dialectes persans renferment des mots arabes et turcs. Or, pour une grande partie de ces termes d'emprunt, l'on est sûr que l'emprunt n'a eu lieu qu'à une époque relativement récente. M. Berezine n'aurait-il pas dû marquer ces mots d'un signe particulier ?

Passons à la troisième partie, qui est consacrée aux dialectes arabes, et où l'on trouve des spécimens des langages parlés à Bassora, à Bagdad, à Alep et en Égypte. L'auteur s'exprime ainsi en commençant : « Les dialogues que je publie ici ont été écrits pendant mon voyage en Orient, comme des échantillons des principaux dialectes des Arabes sédentaires. J'ai réuni les phrases les plus nécessaires pour le voyageur qui parcourt l'Orient. Pour que le voyageur soit compris de tout le monde, j'ai choisi le langage usité par le bas peuple, en conservant même quelquefois les expressions incorrectes, mais qui sont admises dans la conversation quotidienne. » Un autre avantage dont l'auteur ne parle pas, c'est le secours dont ces dialogues peuvent être en général pour fixer le caractère d'une langue. Des philologues ont fait observer que le latin de Cicéron et de César n'était pas tout à fait le latin parlé par le bas peuple de leur temps. On peut se demander si l'arabe du Coran et des Moallacas a jamais été parlé par le commun des Bédouins. Des échantillons bien choisis des différents dialectes parlés par les populations de race arabe dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate, dans les vallées de l'Oronte et du Nil, à Tunis, à Alger et à Maroc, pourraient être employés comme éléments dans la solution de la question [1]. Si dans ces divers dialectes il y a des formes qui soient communes à tous, ces formes fussent-elles incorrectes, on est autorisé à croire qu'elles ont toujours été usitées parmi

[1] Je ne puis m'empêcher de citer à cette occasion le volume que M. Cherbonneau, professeur d'arabe à Constantine, a récemment publié sous le titre de *Dialogues arabes à l'usage des fonctionnaires et des employés de l'Algérie*. Alger, 1858, 1 vol. grand in-8°. On peut aussi faire mention des dialogues en dialecte algérien publiés par M. Honorat Delaporte.

le vulgaire. Malheureusement M. Berezine, pour les dialectes arabes qui ont attiré son attention, n'a pas commencé par se livrer à une étude critique, qui seule pouvait donner à son travail toute l'utilité dont il était susceptible.

Maintenant nous allons dire quelques mots de la Chrestomathie turque, dont on ne voit ici que le commencement. J'ai dit que M. Berezine divisait les dialectes turcs en trois groupes : le groupe oriental, le groupe septentrional et le groupe occidental. Celui-ci, qui est le plus rapproché de nous, et qui satisfaisait pour nous aux besoins de la diplomatie et du commerce, a de bonne heure appelé l'attention de nos orientalistes; en conséquence M. Berezine a cru devoir le laisser de côté. La présente Chrestomathie a seulement pour objet les groupes oriental et occidental, et encore M. Berezine ne s'est en général arrêté que sur des textes inédits; mais telle est la richesse du sujet, telle est surtout l'abondance des documents que la Russie fournit sur une branche de la littérature presque inconnue dans le reste de l'Europe, que cette partie des publications de M. Berezine doit former quatre gros volumes. En voici la division : 1° choix de textes turcs de la branche orientale; 2° choix de textes turcs de la branche septentrionale; 3° les notes grammaticales, historiques, et les observations de tout genre dont ces textes sont susceptibles; 4° des vocabulaires où les mots turcs seront expliqués en russe et en français. Le seul énoncé d'un pareil plan est de nature à exciter l'intérêt des orientalistes et des philologues en général. Il suffira d'ajouter que la portion du premier volume qui a paru, et qui donne une excellente idée de l'ensemble, renferme une partie des textes du groupe oriental. Ces textes sont en ouigour, en turc du Turkestan chinois et en djagatéen.

REINAUD.

LETTRE À M. C. DEFRÉMERY SUR LES MOTS عِلْم ET أَدَب.

Constantine, le 15 mai 1859.

Mon cher ami,

. . . . La science, عِلْمٌ, chez les musulmans de l'Algérie, dont la plupart sont issus de la souche berbère, comprend la connaissance du Koran et la jurisprudence. Ils désignent par le mot أَدَبٌ les études littéraires, la littérature. De là la distinction établie entre le savant, عالم, et le lettré, أَديب. Ce qu'ils entendent par culture de l'esprit, c'est la réunion de ces deux qualités. Quoique plongés dans les ténèbres de l'ignorance, les habitants de l'Afrique septentrionale professent pour les hommes instruits un respect qui tient de la vénération.

Il n'est pas rare de rencontrer dans les manuscrits arabes des sentences, des poésies ou des réflexions conformes aux goûts du propriétaire, et contenant presque toujours l'expression de sa manière de voir. Je vous citerai, par exemple, deux strophes que j'ai trouvées à la fin d'un exemplaire du cheikh Nefzâoui, provenant de la prise de Touggourt. Ces vers font ressortir les avantages de la science et de la bonne éducation. Mais à qui en attribuer la composition? C'est ce que personne ici n'a su me dire; on n'en connaît point l'auteur. Comme ils portent cependant un certain cachet, et qu'ils sont d'ailleurs complétement inédits, je me fais un plaisir de vous les transcrire avec une traduction, où vous reconnaîtrez, je l'espère, et le tour et l'idée. Voici la première strophe :

مَن كان مفتخرًا بالمال والحسب   فانّما فخرنا بالعلم والادب
لا خير فى رجل حرّ بلا ادب   نعم ولو كان منسوبًا الى العرب
ما للجَهول نظير فى عشيرته   الّا حمار اوكلب [1] مات فى شعب

[1] Le mètre *basith* exige وكلب. (J. D.)

كَمْ مِن غنى ذى (1) مال رايتهم من بعد عزّهم صاروا الى العطب
وكَمْ مِن فقيه (2) رايتهم صاروا ملوكًا بلا مال ولا نسب

Que d'autres s'enorgueillissent de la richesse et des honneurs; nous, notre gloire est dans la science et l'urbanité.

Il n'y a rien à espérer d'un homme bien né qui manque de culture, fût-il issu des Arabes.

L'ignorant, dans sa tribu, n'est pas plus qu'un âne ou un chien crevé dans un ravin.

Combien n'ai-je pas vu de richards tomber dans le néant après la perte de leurs biens,

Tandis que des savants, sans fortune et sans naissance, occupaient dans le monde une position royale!

La seconde strophe prend un ton plus grave. Je la crois extraite d'un de ces catéchismes en vers si répandus parmi les *Khouan*, خوان [3]. Elle recommande l'humilité, vertu que les musulmans modernes ont substituée à la modestie, par esprit d'exagération. Le mot ادب y est pris dans son acception la plus vulgaire.

تأدّب إن دخلتَ على اناس وانزل منهم منزلة الاقلّ
فإن رفعوك كان الفضل منهم وان حقروك فقل هذا محلّ

Sois modeste en société. Tiens-toi à la place qui est le moins en évidence.

Si les assistants te traitent avec distinction, c'est une faveur de leur part (sache leur gré du bon accueil); mais, s'ils te délaissent *dans un coin*, dis en toi-même : c'est la place qui me convient.

[1] Un thâleb m'a fait observer qu'il fallait lire ذوى.

[2] Il faut lire كم, et après فقيه, il manque un ou deux mots. (J. D.)

[3] خوان est un pluriel du mot أخ, usité dans le langage des Soufis pour désigner les personnes affiliées à un ordre religieux (voir la lettre que j'adressais à M. Defrémery sur le catéchisme des Rahmaniens; *Journ. asiat.* décembre 1852, p. 515). Du susbtantif خوان sont dérivés, 1° خونى, *khauni*, adjectif qui signifie «affilié à un ordre religieux;» 2° خونية, *khaunïa*, «association, confrérie religieuse.» On ne trouve point ces termes dans les dictionnaires.

On voit, par les exemples qui précèdent, que l'expression ادب renferme deux sens dérivés l'un de l'autre, ou, pour mieux dire, intimement liés l'un à l'autre, *culture de l'esprit* et *culture du caractère*; ce que Montaigne appelait l'*institution morale de l'homme*[1].

A. Cherbonneau.

Origine arabe des fractions de Marabouts dans les tribus kabyles.

Les invasions arabes des VII[e] et XI[e] siècles eurent pour résultat de refouler les populations berbères dans les régions montagneuses de l'Afrique septentrionale, où elles continuèrent à former de grandes confédérations. Ces tribus, plus ou moins considérables, s'isolèrent du peuple conquérant, tant par les mœurs que par les difficultés de leur territoire; mais, coupées entre elles par les Arabes campés dans les plaines, elles n'eurent plus aucune relation, vécurent isolées les unes des autres, et subirent forcément l'action de ces tribus arabes environnantes. Il n'y eut presque nulle part assimilation entre l'élément berber et l'élément arabe; mais cependant le premier se modifia d'après ses relations avec les nouveaux arrivants, modifications que l'on retrouve surtout dans la langue.

Une chose bien remarquable, c'est l'existence chez les Kabyles des fractions arabes y exerçant une grande influence politique et religieuse. C'est un fait qui n'a pas encore été

[1] Les Latins avaient une expression analogue. Ils se servaient du substantif *humanitas* pour traduire les mots *études*, *belles-lettres*, *arts libéraux*, *éducation*, *politesse*, *bonnes manières*. — «Politioris humanitatis expers.» (Cicéron.) Dépourvu d'instruction. — «Quem quidem adeo sua cepit humanitate.....» (Nep.) Il le séduisit tellement par le charme de sa personne. — «Quæ multum ab humanitate discrepant.» (Cicéron.) Les actions tout à fait inconvenantes.

reconnu, mais que je suis fondé à regarder comme certain[1], et sur lequel je prends la liberté d'attirer l'attention de ceux des membres de la Société asiatique qui s'occupent des races et des migrations des populations algériennes.

On sait qu'il existe, chez les peuples berbers vivant en confédérations démocratiques, des fractions de village, et même des villages à part, exclusivement composés de marabouts (*m'rabtîns*[2]). Ce sont des gens craignant Dieu, observant le jeûne, instruits pour la plupart dans les dogmes religieux plus que les Kabyles, tous fort ignorants; chez eux seuls on peut trouver des *tholba*, sachant lire et écrire. Dans la Kabylie du Djurdjura on compte un certain nombre de *zaouia* (écoles) tenues par des marabouts, et qui sont en grande réputation même dans les pays arabes. Celles de Tizi Rached chez les Aït-Iraten, des Aït-Smaïl chez les Guechtoula, réunissaient un grand nombre d'étudiants étrangers au pays. Les marabouts exercent une immense influence dans les tribus où ils se trouvent placés; leurs votes sont d'un grand poids dans l'élection annuelle des chefs, et l'on peut dire qu'aux conseils de Djâma ils portent la paix ou la guerre dans les plis de leurs burnous.

En un mot ils forment une classe prépondérante et toute particulière dans la société kabyle; jouissant d'une haute considération, ils sont les dépositaires de l'*Anaïa*, sauvegarde protectrice du voyageur parmi des populations en hostilités permanentes[3].

Quelle est l'origine des marabouts? Sont-ils Arabes ou Berbers? A quelle date et dans quelles conditions remonte leur établissement dans le pays? C'est ce que je me suis trouvé naturellement amené à rechercher par mes relations avec les indigènes.

[1] J'en ai fait l'objet d'une note sommaire insérée dans les *Nouvelles Annales des voyages*. 1859, p. 170.

[2] De *m'rabeth* «lié,» proprement des gens liés à Dieu ou à son service.

[3] M. le général Daumas a donné de touchants et véridiques détails sur cette coutume dans son beau livre de la Grande Kabylie.

Lorsque j'interrogeais des Kabyles pour savoir s'il existait une fraction de marabouts dans tel ou tel village, la réponse était invariablement formulée ainsi qu'il suit : « Oui, il existe des marabouts ; » ou bien : « Non, *rien que des Kabyles.* » — « Cet homme est-il Kabyle ? — Non, *c'est un marabout.* » Il existe donc chez tous le sentiment exact de cette démarcation de deux races distinctes, d'une différence marquée entre les gens du pays et les marabouts.

Les Kabyles n'ont pas d'annales écrites, ou du moins si, comme l'affirment quelques lettrés et comme je commence à le croire, ils possèdent des documents de ce genre, ils sont entre les mains de certaines grandes familles[1] ou des chefs des ordres religieux. J'ai donc interrogé l'opinion publique ; elle a été unanime à établir une distinction d'origine entre toutes les fractions maraboutines et les nombreuses tribus où elles se trouvent établies.

La tradition, qui tient lieu de renseignements écrits, me semble ici d'accord avec la critique en ce qu'elle dit de l'établissement de ces étrangers........................

..... « A une époque où les pays berbers étaient en proie à des luttes intestines, état normal du pays, certains villages étaient arrivés à un état complet d'épuisement par suite d'hostilités prolongées et acharnées, lorsque survint une famille errante : c'étaient des tholba, des maîtres de la science et de la vérité. Ils s'interposèrent, et, d'un commun accord, les combattants fatigués acceptèrent leur médiation. Les choses furent réglées à la satisfaction de tous, et telle fut la reconnaissance des Kabyles, qu'ils prièrent les tholba de se fixer parmi eux, et leur concédèrent un terrain pour s'établir. »

Ce récit est celui qui est universellement raconté dans tous

[1] C'est ainsi qu'il y a peu de jours, étant chez les Aït-Fraouçen, on m'a dit que le fils de Sid' Ah'med el-Kadhi, homme très-influent et d'une illustre famille de Koukoû, établi à Djéma-t-es-Sah'aridj, possédait des documents curieux relatifs à son père et à son grand-père, dont l'histoire est intimement liée à celle de la haute Kabylie.

les villages kabyles et même par les marabouts. Ces derniers, lorsqu'ils sont instruits, prétendent que leurs ancêtres viennent d'Es-Saguia-t-el-Hamra, en Maroc [1]. Ce lieu a dû être le point de départ d'une grande migration; car un grand nombre de familles et de bourgades, tant en Kabylie que dans le Sahara, sont originaires de Saguia-t-el-Hamra. Dans le sud, par exemple, où l'on retrouve une grande analogie de mœurs entre les populations sédentaires des Kssours et celles de la Kabylie, j'ai vu plusieurs familles qui font remonter leur origine aux marabouts venus du Sous. Bousaâda doit sa fondation à Sliman ben Rabia, que les traditions représentent comme venu de Saguia-t-el-Hamra [2].

Chez les Beni Mennacers, grande tribu kabyle, entre Miliana et Cherchell, j'ai trouvé la même opinion, et les Aït-H'afein, fraction de marabouts, se souviennent de leurs pères de l'ouest; et, chose remarquable, ces derniers prétendent avoir envoyé des colonies de marabouts dans l'est et dans le sud.

Les migrations musulmanes de l'ouest se rapportant toutes à l'expulsion des Maures de l'Espagne, on pourrait supposer qu'il faut rattacher la venue des marabouts en Kabylie à l'expulsion des Andalous ou des Tagyarins, c'est-à-dire vers 1492 pour les premiers, et 1570 pour les seconds [3]. Un moment j'ai pu douter que les Maures, amis de la vie luxueuse et facile, aient pu venir s'implanter parmi des populations aussi grossières que les Kabyles. Dans les villes littorales, notamment à Dellys, l'élément andalous se retrouve, s'il ne domine pas, comme dans ce dernier port; mais il semble extrordinaire de le voir venir se fixer dans

[1] *Es Saguia-t-el-Hamra* «le conduit roux,» localité située dans le pays de Sous, région méridionale du Maroc. A deux jours de ce point se trouvaient les zaouïa autrefois si célèbres des Oulâd bou Noman.

[2] Voyez notre Étude sur le K'sar-Bousaâda, dans la *Revue de l'Orient,* 1859, p. 236.

[3] Plusieurs familles de marabouts se rappellent leur venue de l'ouest, notamment une fraction des Yéman es-Sah'aridy, et celle de Sid A'li, chérif bach-agha du Djurdjura.

ces âpres montagnes et embrasser une vie de pénibles labeurs. Mes derniers doutes ont été levés par les noms de plusieurs villages de marabouts, appelés *Aït-Endeles* (les gens andalous), *Aït-t'Endeles't* (les gens d'Andalousie), mot qu'il ne faut pas confondre avec la forme berbère *adelês*, signifiant une sorte de paille, le *dîs*.

Cette dénomination, remarquable dans les pays kabyles, suffit, ce me semble, pour fixer l'origine étrangère des marabouts, et je ne terminerai pas ces notes sans rappeler que ceux-ci, dans leurs actes, ne se servent jamais d'une étymologie sans y ajouter cette formule : *ainsi désigné en kabyle.*

Peut-être ces faits fourniront-ils un humble élément à l'histoire, encore si obsure, des tribus berbères de la grande Kabylie.

Le baron Henri AUCAPITAINE.

Oriental and western Siberia, by Thomas Witlam Atkinson; London, 1859, gr. in-8°, avec une carte et de nombreuses gravures (611 p.).

M. Atkinson est peintre de paysages ; il se décida à voyager en Sibérie et dans les provinces chinoises voisines, pour réunir des matériaux pour des tableaux représentant l'aspect de la nature, encore peu connue, de ces pays. Il employa sept ans à ces pérégrinations, et il a publié son livre à son retour. Il est tout naturel qu'on n'attende d'un peintre que la description du pittoresque et celle des mœurs des pays qu'il parcourt; aussi ne faut-il pas chercher autre chose dans l'ouvrage de M. Atkinson, et il est heureux qu'il ne se mêle pas de donner des renseignements sur l'histoire, la statistique ou les sciences physiques et géographiques, qui probablement induiraient le lecteur en erreur. Il faut prendre ce qu'il donne et lui en savoir gré; car il a parcouru des pays rarement visités, et quelques-uns qu'aucun pied européen n'avait ja-

mais foulés. C'est un homme plein d'énergie et de courage, et son ouvrage a un cachet remarquable de modestie et de véracité. Il ne sait pas faire un livre; ainsi il n'indique, ni en partant ni en revenant, le millésime des années pendant lesquelles son voyage a été fait, mais ses descriptions de la nature sont colorées, et offrent au lecteur un reflet net et vif des impressions que son œil exercé a reçues. Ses récits quotidiens de ce qui lui arrive chez les Kalmouks et les Kirguises donnent une idée très-claire de l'état et du caractère de ces peuples. La partie la plus remarquable de ses voyages est celle qui traite de ses excursions dans le nord du désert de Gobi, chez les Kalchas et autres tribus kirguises, jusqu'aux monts Thian-Shan (ou Syan-Shan). Il fut en général bien traité parmi les tribus nomades, excepté sur les frontières de la province chinoise d'Yli, qui est la colonie pénitentiaire des Chinois, et où il s'est formé des tribus de voleurs en partie kirguises, en partie chinoises, qui lui ont fait courir de grands dangers. En somme, c'est un livre sincère et curieux, qui augmente nos connaissances ethnographiques et géographiques, autant qu'on peut l'attendre d'un voyageur dont le but était exclusivement artistique.

J. M.

HISTOIRE des relations politiques de la Chine avec les puissances occidentales, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, suivie du cérémonial observé à la cour de Pékin pour la réception des ambassadeurs, traduite, pour la première fois, dans une langue européenne, par G. PAUTHIER; Paris, 1859, in-8° (XX et 239 p.).

Le but de l'auteur est de faire connaître les différentes tentatives faites par les puissances étrangères pour nouer des relations politiques et commerciales avec la Chine, d'exposer le principal obstacle qu'elles ont trouvé et qui consiste dans le cérémonial de cour, et d'examiner les conditions qui

sont faites aux ambassades permanentes par les traités de Tien-tsin. Il traite brièvement des ambassades anciennes, plus en détail de celles des Portugais, des Hollandais, des Russes et des Anglais; discute les traités de 1842-1844; donne la traduction du cérémonial de cour, autant qu'il se rapporte à la réception des ambassadeurs, d'après l'édition officielle de 1824 du cérémonial général de la dynastie régnante, et examine à la fin l'application de ces formes. La conclusion à laquelle arrive l'auteur, c'est que le cérémonial chinois n'est pas admissible pour les Européens, et qu'il faut insister à Pékin pour qu'un ambassadeur y observe les formes de la cour de son propre souverain. Il est certain que ce serait une solution très-désirable; mais les Chinois l'accepteront-ils, et, s'ils refusent, les forcera-t-on avec le canon à respecter nos idées? C'est le plus probable quand on voit avec quelle facilité nous abusons de nos moyens de destruction envers les Orientaux. — J. M.

Le Japon et ses derniers traités avec les puissances européennes, par Léon Pagès; Paris, 1859, in-8° (35 p.).

M. Pagès publie à part un article qu'il avait inséré dans *Le Correspondant*. Il y raconte brièvement l'histoire des derniers traités américains, russes, anglais et français avec le Japon. Tous les ambassadeurs qui ont négocié ces traités ont été frappés de la différence qu'il y a en énergie et en sincérité entre les Japonais et les Chinois. Ils paraissent tous convaincus que les Japonais exécuteront ces conventions exactement; mais il y a néanmoins un danger perpétuel, pour la paix avec le Japon, dans les facilités que ces traités donneront aux missionnaires de s'y établir. Il faudra bien de la prudence et de la modération pour que les conversions ne donnent pas lieu à des persécutions et, par suite, à des guerres étrangères. Il y a un autre danger, dans la prévision duquel les Japonais se sont prêtés avec beaucoup de répugnance à ouvrir quelques-uns de leurs ports aux étrangers.

Leur gouvernement subsiste par une pondération très-compliquée du pouvoir impérial et de celui des princes héréditaires, et il est difficile de croire que les étrangers, quand ils connaîtront mieux le pays, ne soient bientôt mêlés aux intrigues des partis. La seule apparition de la flottille de lord Elgin dans le port de Yédo avait pour effet de consolider un ministère qui allait tomber. Les Européens y porteront leurs arts et y trouveront des imitateurs très-intelligents; mais ils y porteront aussi un danger politique constant, que probablement aucune sagesse des Japonais ne pourra écarter. — J. M.

Supplementary contributions to the series of the coins of the Kings of Ghazni, by Edward Thomas; Londres, 1859, in-8° (62 pages et 1 planche).

C'est un tirage à part du Journal de la Société asiatique de Londres, vol. XVII, p. 1.

Extraits de lettres de M. Bartholomæi à M. Dorn, contenant des observations sur la numismatique sassanide, avec des remarques de M. Dorn; Saint-Pétersbourg, 1859, in-8°.

Cette brochure est un tirage à part du volume III des *Mélanges asiatiques*, publiés par l'Académie de Saint-Pétersbourg.

Le Journal asiatique du mois de juillet dernier, page 90, renferme un passage que M. Reinaud ne croit pas pouvoir accepter. Ce passage, non plus que tout ce qui concerne l'Inde et la Chine, n'a pu, faute de temps, être lu avec le reste du Rapport dans la séance générale à laquelle M. Reinaud assistait. M. Reinaud n'en a eu connaissance que par la publication du Rapport tout entier. Il se réserve de revenir sur la question, considérée en général, dans une autre occasion.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE 1859.

ÉTUDE

SUR L'ORIGINE ET L'HISTOIRE DES TRIBUS BERBÈRES DE LA HAUTE KABYLIE,

PAR M. LE BARON HENRI AUCAPITAINE[1].

Les premières notions que nous avons sur la Numidie nous représentent les indigènes comme nomades et pasteurs. A cette époque les montagnes n'étaient pas habitées; elles servaient de refuge aux tribus que leur nombre ne protégeait pas contre l'oppression du plus fort[2].

[1] L'auteur, qui est sergent des tirailleurs algériens, et qui est maintenant en garnison à Blida, s'exprime ainsi dans une lettre qu'il a adressée à M. Reinaud, le 27 juillet, en lui envoyant le présent morceau : « Depuis trois ans je me suis occupé dans tous mes instants de loisir, en expédition ou en garnison, de rechercher les renseignements, traditions, etc. pouvant aider à reconstruire le passé des montagnards berbers. Y suis-je arrivé quant à l'ensemble? Je n'ose l'espérer. J'avais compté pouvoir publier un livre sur l'histoire et les mœurs des Zouaoua. Ce livre est fait; je le touche et le retouche; mais j'attends forcément un changement de position. Je prends la liberté de détacher un chapitre de mon livre, et de vous le soumettre; car il répondra, je l'espère du moins, à quelques-unes des questions que vous m'adressez dans votre lettre. »

[2] Ceci ressort d'une étude attentive des guerres de Massinissa. (Tite-Live, l. XXIX, c. XXXI, XXXII, XXXIII.)

Une tradition répandue dans la Kabylie est d'accord avec l'histoire. Primitivement, disent les Kabyles, tout le pays était couvert d'épaisses forêts; l'Oued Sebaou, dont le lit accidenté et torrentueux occupe la belle vállée des Am'raoua, n'était qu'un filet d'eau facilement enjambé par les laboureurs.

L'arrivée successive de nombreuses fractions berbères, originaires de diverses contrées, déboisa le pays. Les eaux, n'étant plus retenues par les forêts, se précipitèrent vers la vallée en ravinant le pays.

La belle forêt du Djebel ez-Zan n'est donc plus qu'un vestige de cet état primitif de la région kabyle.

Ce fut sans doute au temps de Massinissa, qui le premier s'attacha à fixer les habitants au sol, à leur faire abandonner les habitudes de la vie errante et à se livrer à l'agriculture, que les montagnes commencèrent à être occupées; mais ce qui dut surtout contribuer à peupler ce pays, ce fut la réduction successive en provinces romaines des diverses parties de la Numidie. Ceux des indigènes déjà habitués à l'agriculture qui ne voulurent renoncer ni à la vie sédentaire, ni à l'indépendance, durent se jeter dans les montagnes, où leurs oppresseurs ne pouvaient les réduire.

Bien des siècles se sont écoulés depuis ce peuplement du massif djurdjurien, et cependant l'état actuel du pays laisse voir, après des révolutions et des guerres incessantes, des traces profondes de ce premier état de choses.

Il nous suffira de rappeler qu'aujourd'hui encore chaque village est divisé en fractions correspondant évidemment aux familles qui l'ont primitivement fondé. Ces groupes sont appelés, dans la haute Kabylie, *Kharouba*, et chez les autres Berbers, *Tharift*, *A'droum*, et leur réunion forme la bourgade.

On retrouve encore aujourd'hui dans beaucoup de villages des souvenirs de l'origine de certaines kharouba. A Djêma-t-es-Sah'aridj, des Aïth Fraoucen, une fraction est originaire de Kaïrouân (Tunisie) et une autre de Saguia-t-el-A'mra (Sous marocain); le reste des habitants prétend descendre des Français [1]. Chez les Fenaïa, le village de Taourir't N'aïth Gana a été fondé par des gens de la famille sah'arienne du célèbre Ben Gana, chef des oasis du Zâb. Partout, soit dans les k'sours du Sah'ara, soit dans les montagnes abruptes des Kabylies, on retrouve des liens de mœurs et d'origine qui rappelleraient, si l'histoire n'était là, la dispersion de la race berbère, qui se fractionna en deux rameaux, dont

[1] Les Beni Fraoucen prétendent descendre des Français, prétention probablement basée sur l'analogie du nom; pour le critique sérieux, c'est aux tribus fraxinensiennes qu'il faut les faire remonter. La capitale des Beni Fraoucen est Djêma-t-es-Sa'haridj « le vendredi du bassin »; c'est l'ancienne *Syda Municipium*. Ce dernier titre indique que cette ville fut fondée ou rétablie pour contenir des colons d'origine latine ou italienne, dont les descendants, à la suite des révolutions qui ont agité ce pays, ont pris les mœurs et les coutumes berbères, ou conservé le souvenir de leur origine romaine. On sait, d'ailleurs, que, pour les populations un peu éloignées des grandes villes, les mots *chrétiens*, *anciens*, *Romains*, *Français*, ont la même signification.

l'un habite le Tell, et l'autre les steppes immenses du désert.

Les premiers récits que nous connaissons de la Kabylie sont des annales de révolte et de guerre. C'est à Auzia (Aumale) que la défaite et la mort de Tacfarinas mirent fin à la guerre sans trêve que ce hardi rebelle faisait depuis dix ans à l'empire.

Il nous reste peu d'éléments de la politique de Rome avec les pays kabyles; nous savons seulement que, n'ayant pu entamer le massif djurdjurien, elle le surveillait par des marches militaires, commandées par des *præpositi*. L'histoire nous a conservé les noms de ces établissements : c'étaient les limites *Tubusubtanus*, *Auziensis*, *Bidensis*, *Taugensis*, dont les capitales occupaient les points actuels de Tiklat, Aumale, Djema-t-es-Sah'aridj et Taourga. Nous retrouverons plus tard les Turcs exerçant presque aux mêmes points, mais dans un cercle plus restreint, une politique analogue, et nous leur avons directement succédé [1].

Des échelles importantes, fondées ou rétablies à *Rusuccurum* (Dellys), *Iomnion* (cap Tedelles), *Ruzurbeser* (Zeffoun) et *Saldæ* (Bougie), protégeaient les navires qui parcouraient la côte contre les déprédations des pillards. Les Romains n'avaient pas oublié non plus le grand moyen de domination qui leur avait assuré l'empire du monde; ils établirent à Auzia et à Syda des colonies, dont les habitants,

[1] Voyez notre *Étude sur les confins militaires de la grande Kabylie*, 1 vol. in-12, p. 8 et suiv.

d'origine latine ou italienne, et comme tels jouissant de diverses immunités, avaient tout intérêt à soutenir les intérêts du peuple roi. Dans certains pays ils avaient élevé, pour les chefs franchement ralliés à leur cause, des maisons de commandement (*castella*). L'étude des monuments nous apprend qu'il en existait à *Tuleum* et peut-être à *Tubusubtus*.

Néanmoins tous ces moyens furent impuissants, lors de la décadence de l'empire romain, pour contenir les Kabyles. Il fallut que chaque jour les généraux et même les empereurs vinssent châtier, avec de puissantes armées, ces rébellions sans cesse renaissantes. En 297, Maximien transporta une partie de ces peuplades; mais ces succès n'empêchèrent pas, à ce qu'il semble, que la vallée trop dangereuse du Sebaou ne fût abandonnée par les colons latins. Auzia paraît avoir été détruit à cette époque, et le chef-lieu de la marche militaire de ce nom fut transporté au *Castellum Auziense* (Aïoun Bessem). Sous les successeurs de Dioclétien, occupés à refouler la grande invasion des Barbares germains, les Romains cessèrent de confier le gouvernement des provinces africaines à des préfets et à des comtes latins; cédant à la nécessité, ils les laissèrent à de grands chefs indigènes, qui furent moins leurs sujets que leurs vassaux. Ces chefs séparèrent bientôt leur cause de celle de Rome. Firmus, l'un d'eux, se révolta. C'est cette insurrection qui amena, pour la dernière fois, les Romains dans la Kabylie. Théodose parcourut l'Oued Sah'el, le Sebaou, et infligea

en dernier lieu aux *Isaflenses* et aux *Jubalences* (les Iflicen et les Igaouaouen d'aujourd'hui) de si sanglantes défaites, qu'ils abandonnèrent la cause nationale et se soumirent aux Romains. Gildon, frère et successeur de Firmus, se révolta de nouveau. Ce soulèvement fut également comprimé; mais déjà les Romains en étaient réduits à profiter des divisions de famille, et durent, pour assurer leurs succès, opposer à Gildon son frère Masezele, qui lui succéda dans son commandement. Rome n'avait plus sur les chefs de tribu que cette vague suzeraineté, quand survinrent les Vandales.

Le génie de Genséric maintint les chefs indigènes dans ce genre de soumission. Ce prince «..... sut tourner à son profit l'ardeur de cette nation avide et remuante; il l'associa à toutes ses entreprises, il plaça les Maures dans les rangs de ses soldats, sur ses vaisseaux et dans ses garnisons[1]...» Ses faibles successeurs ne surent pas maintenir ces bonnes relations, et les indigènes recommencèrent leurs courses.

Les habitants du Djurdjura n'eurent pas même à combattre pour défendre leur indépendance; l'action des armées vandales ne s'étendait pas jusque-là.

Les gouverneurs byzantins de Carthage ne portèrent guère non plus leurs armes jusqu'à ces montagnes éloignées. Quoique Salomon, si l'on en croit un souvenir conservé par Ibn-Khaldoun, ait poussé

[1] *Domination des Vandales en Afrique.* Yanoski, collection Didot, p. 28.

l'une de ses expéditions jusqu'à la Mina, on peut affirmer que la Kabylie resta tout à fait libre pendant cette période.

Nous ne connaissons rien des mœurs de ces montagnes pendant les temps anté-islamiques. Quant à leur religion, le système des Romains de rattacher à la mythologie olympienne les dieux des peuples vaincus rend presque impossible de déterminer les divinités mauritaniennes. Nous savons cependant qu'il existait des dieux topiques. Sous la période byzantine, les habitants de l'oasis d'Ammon adoraient le dieu Gourzille, qui semble une réminiscence du dieu bœuf Apis, et dont les archéologues [1] ont cru retrouver le culte dans la Numidie occidentale. Il existait à Tlemcen un dieu Ulisva, et à Cherchell on voit encore un autel dressé aux dieux maures par un procurateur romain.

Aux temps où le christianisme devint la religion officielle de l'empire, Rome était hors d'état d'imposer cette religion aux habitants du Djurdjura; mais déjà peut-être l'avaient-ils adoptée, quand les Césars la persécutaient, par haine des oppresseurs et par esprit d'indépendance.

Quoi qu'il en soit, à peine Constantin avait-il fait du christianisme la loi religieuse de l'empire, que les indigènes embrassèrent avec ferveur le schisme célèbre des Donatistes. Comme ce schisme ne dérivait pas d'une question de dogme, mais de dissensions

[1] Le Musée d'Alger possède une grossière idole qu'on attribue à ce dieu. (Berbrugger, *Revue africaine*, t. II, p. 371.)

personnelles, il est impossible de voir, dans l'ardeur avec laquelle les Berbers embrassèrent cette querelle, autre chose qu'une protestation en faveur de leur liberté nationale.

Quand survinrent les Vandales ariens, la même cause qui avait jeté les indigènes dans le donatisme les rejeta dans le catholicisme, et plus tard, lorsque Bélisaire eut rétabli par la conquête du royaume vandale le catholicisme comme religion d'État, c'est sans doute elle encore qui les poussa à adopter, soit le judaïsme[1], soit l'islamisme, apporté par de nouveaux ennemis de Byzance. La tradition, qui chez les Kabyles tient lieu d'annales historiques, raconte que, dans le massif djurdjurien, les Aïth Set'ka embrassèrent les premiers l'islamisme, et que les Aïth I'raten furent les derniers à adopter la foi nouvelle.

Nous verrons plus loin cette même cause enflammer ces peuples pour le kharedjisme, quand il s'agira de renverser en son nom les émirs orthodoxes de Kaïrouân.

Si les montagnards du Djurjura ne sont pas restés aussi complétement indépendants qu'on le pense des diverses dynasties musulmanes du Mogr'eb, il est certain que leur liberté ne fut jamais troublée que par des invasions éphémères, qui n'altérèrent chez ces peuples ni leurs lois, ni leurs mœurs. Dans les rares occasions où leurs montagnes furent envahies, où l'impôt fut payé par eux, jamais ni les

[1] Les Aïth bou Youcef ont, dit la tradition, toujours été juifs.

vainqueurs, ni les vaincus ne crurent à la perpétuité de ces actes de domination.

Cantonnés dans leurs villages fortifiés, les Igaouaouen[1], nom générique alors des peuplades berbères aujourd'hui nommées *Kabyles*[2], assistaient, sans y prendre part, aux guerres qui s'élevaient entre les diverses dynasties africaines. Celles-ci, d'ailleurs, ne semblent pas avoir essayé d'imposer à ces peuplades une domination durable. Satisfaites, faute de mieux, d'une soumission nominale, elles avaient soin de ménager l'orgueil des Kabyles, de peur d'attirer sur les régions environnantes les déprédations de ces irritables montagnards.

Aussi l'histoire nous montre-t-elle peu d'entreprises faites dans des buts d'avenir par les princes voisins. En 460, l'Hammadite En-Nacer fonda la ville de Bougie[3], pour s'y mettre à l'abri des Arabes qui infestaient les environs de la Kala, sa capitale. Quelques années plus tard, son fils El-Mançour, inquiet du voisinage trop proche des Gaouaoua et autres peuples ketamiens, les refoula à plusieurs lieues de distance dans toutes les directions, et établit, sur le territoire des Beni Ouriagal, une de leurs fractions,

[1] Les Zouaoua, Gaouaoua des Arabes, aujourd'hui les Kabyles du massif du Djurdjura.

[2] Le mot *kabyle* n'apparaît dans l'histoire qu'au XVIe siècle, dans les ouvrages de Marmol, Jean Léon, etc. Vient-il de *Kabel*..... «il a accepté le Coran, imposé par les Arabes,» ou du mot *Kabyla*, association de tribu? C'est ce que nous ne pouvons décider.

[3] Bougie, Bedjaïa des Arabes. La Begaït des Kabyles fut ainsi nommée des Aïth Begaïa, tribu sanh'adjienne, sur le territoire de laquelle elle fut élevée.

la tribu sanh'adjienne de Talcata, dont il tirait son origine. Cette tribu, dont le camp principal était à Tiklat[1], sur l'Oued Sah'el, près de Bougie, joua un grand rôle dans les diverses révolutions dont cette ville fut le théâtre.

Elle forma longtemps la milice de ces sultans, et elle existe encore sous le nom de *Sanh'adja*, près des lieux qu'elle habitait jadis.

Un établissement du même genre fut tenté dans l'ouest par le khalife hafside El-Mostancer. Ce prince fit venir du désert les Arabes Beni Yezid, et les cantonna à l'ouest, dans la riche plaine du H'amza, au même titre que le furent plus tard les Mar'zen des Turcs. Cette tribu devait prêter ses services à l'État, quand il s'agissait de faire rentrer l'impôt des tribus zouaviennes et sanh'adjiennes d'alentour.........

« Chaque fois que le gouvernement de Bougie se trouvait trop faible pour entreprendre le recouvrement des impôts dans ce pays, les Beni Yezid se chargeaient de cette opération et s'en acquittaient très-bien. Cette conduite leur mérita de nouvelles marques d'honneur et la concession d'une grande partie du territoire où ils se trouvaient[2]....... »

Plus tard, deux princes zyanites élevèrent à Teguert', à Zeffoun, puis à Tiklat, enfin à Yakouta, en pleine Kabylie, sur la route d'Alger à Bougie,

[1] Tik'lat, forme berbère de *kala* « château », au coude de l'Oued Summan, l'ancien *Tubusubtus*, point couvert de ruines importantes et dont l'étude est d'un haut intérêt.

[2] Ibn-Khaldoun, *Histoire des dynasties berbères*, traduction du baron de Slane, t. I, p. 88.

plusieurs places fortes et camps retranchés; mais ces postes, bien qu'ils aient dû peser sur l'indépendance des tribus, étaient principalement destinés à bloquer Bougie, et furent d'ailleurs ruinés, après vingt-deux années d'existence, par une armée h'afside. L'effet le plus remarquable de cette tentative et de quelques expéditions antérieures fut l'ouverture des routes du Sebaou et de l'Oued Sah'el.

Pendant les vingt-deux années de cette guerre, ces deux vallées furent parcourues par des escortes, des convois de ravitaillement, des colonnes de secours. Ces routes ne se fermèrent que dans les premiers temps des Turcs.

Plus tard un sultan de Bougie plaça près des Sanh'adja une fraction des Mar'aoua, chassés par la guerre des bords du Chelif; mais cet établissement ne dura pas. La mort de son chef dispersa cette colonie, et quelques-uns de ces émigrés, restés à Bougie comme milice du sultan, finirent par s'éteindre sans postérité.

En somme, les Kabyles se conservèrent indépendants jusqu'à l'arrivée des Turcs; cependant, s'ils s'obstinaient à refuser le tribut, d'autre part ils commettaient peu d'agressions.

« Depuis la fondation de Bougie, dit Ibn-Khaldoun, les Zouaoua sont toujours restés dans l'obéissance, excepté quand on leur réclame le payement de l'impôt; alors seulement ils se laissent aller à la révolte, étant bien assurés que dans leurs montagnes ils n'ont rien à craindre. »

« ..... Du haut de leurs cimes, dit ailleurs cet historien, en parlant des Beni Raten et des Beni Fraoucen, ces tribus défient les forces du sultan, et ne lui payent l'impôt qu'autant que cela leur convient, bien que cependant ils en reconnaissent l'autorité, et que leur nom soit même inscrit sur les registres de l'administration de Bougie comme soumises au *kharadj* (capitation)..................... » Pauvres et belliqueux, les Zouaoua d'alors, comme les Igaouaouen d'aujourd'hui, gens pratiques avant tout, rendaient volontairement toutes sortes d'hommages au souverain, pourvu que ces hommages n'allassent pas jusqu'à payer tribut.

Nous n'avons trouvé qu'un exemple d'émigration chez les peuples du Djurjura. Quand l'immense empire almohade s'écroula sous son propre poids, les M'likêuch[1], tribu sanh'adjienne, originaire des rives de l'Oued Sah'el, s'emparèrent de la Mitidja, la disputèrent avec des chances diverses aux Arabes Thalebiens, imposèrent quelquefois leurs chefs à la bourgade d'Alger, et ne furent rejetés dans leurs anciennes limites que quelques siècles après, au moment de l'arrivée des Turcs.

[1] Il ressort de notre lecture attentive d'Ibn-Khaldoun, que tous les Kabyles du Djurdjura ne sont pas d'origine ketamienne; ceux du versant nord appartiennent à cette race; ceux du sud, à la souche sanh'adjienne. Ainsi les Igaouaouen sont Ketamiens, issus de Mâdr'is, tandis que leurs frères du sud, les Touâregs, sont, comme les M'likêuch, de la postérité de Bernis, fils de Ber. C'est ce qui résulte de divers passages de l'historien berber, qui donne aux uns le nom patronymique de *Zouaoua*, et paraît comprendre sous celui de *M'li-*

Ce ne fut pas la première invasion arabe qui imposa aux tribus zouaviennes les doctrines islamiques ; cette invasion passa au sud de la Kabylie sans l'entamer. Les expéditions d'O'kba ben Nafih' et de Mouça ben Noceïr se firent par les steppes du petit désert, comme l'exigeait la nature des armées arabes, toutes composées de cavaliers. Les premières garnisons qu'établirent plus tard les envahisseurs, pour garder leurs conquêtes, s'échelonnaient principalement vers la zone sah'arienne, à Bisk'ra, M'sîla, à Teher't et Tremcen. Sétif fut le seul poste arabe qui se rapprocha du Djurdjura. Si donc les Kabyles embrassèrent la religion musulmane, ce fut, comme nous l'avons dit, par haine du christianisme, que professaient leurs anciens dominateurs. D'ailleurs, à une époque où les dogmes catholiques étaient loin d'être généralement admis, les doctrines de Mahomet pouvaient bien paraître à ces peuples grossiers une simple hérésie chrétienne. Les Kabyles, d'ailleurs, ne furent jamais de fervents musulmans[1], et, s'ils prirent parfois les armes pour des questions religieuses, c'est que sous ces questions se cachaient des raisons d'indépendance.

C'est ainsi que les Gaouaoua prirent part à la ré-

kêuch les tribus du sud. De là, sans doute, l'antagonisme qui divisa ces populations jusqu'à nos jours.

[1] C'est à peine si les Kabyles connaissent les formules élémentaires et usuelles du Coran. Les marabouts seuls, et encore sont-ils, comme nous l'avons dit ailleurs, étrangers à la société berbère, possèdent quelques bribes d'instruction religieuse. Le travail et l'indépendance sont la seule religion de ces montagnards.

volte du kharedjite Abou Yezid, et se ruèrent, avec les autres peuples ketamiens, à la conquête de Kaïrouân. Cette tentative fut étouffée dans le sang par Youssef el-Mançour. Néanmoins, peu découragées par cet échec, ces mêmes populations embrassèrent plus tard le parti du chiite Obeïd Allah', chassèrent en son nom les émirs arabes de la famille d'Arlab', et, plus tard, aidèrent les Fatemites, ses successeurs, à la conquête de l'Égypte. C'est ainsi que, sous des formes religieuses, l'esprit d'indépendance berbère protestait contre l'invasion arabe.

Nous avons en vain cherché dans l'histoire des traces du système démocratique qui forme aujourd'hui la base des constitutions kabyles. Ibn Khaldoun, qui nous fait connaître avec tant de détails les annales des *djemâa* (conseils) des K'sours sah'ariens et des villes du Tell, se tait complétement sur la Kabylie. On pourrait même croire, d'après ses récits, que les tribus zouaoua étaient encore, à son époque, soumises aux formes monarchiques. Il est fort douteux, cependant, malgré son silence, que l'esprit démocratique, inhérent aux mœurs des montagnards, n'ait pas souvent influé sur la conduite des chefs de tribus, de même que nous avons vu, à une époque toute récente, l'opinion publique de ces tribus kabyles modifier profondément la politique des grands commandements.

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE

OU

NOTICE DES OUVRAGES PUBLIÉS

DANS LES IMPRIMERIES TURQUES DE CONSTANTINOPLE, ET EN PARTIE DANS CELLES DE BOULAC, EN ÉGYPTE, DEPUIS LES DERNIERS MOIS DE 1856 JUSQU'À CE MOMENT.

(SUITE[1].)

67. شیخ خیاط وهبی حضرتلرینک تألیفکردهلری اولان (مفتاح الکنز) نام کتاب منظومهسی *cheïkh khaïāth vehbi hazretlerininñ téélif kerdéleri olān miftāh ul-kenz nām kitābi manzoumèci.*

Réimpression du Dictionnaire persan-turc du cheïkh Khaïath Vehbi, intitulé *la Clef du trésor;* se trouve au bazar des libraires, boutique d'Abdallah Éfendi, au prix de 10 piastres l'exemplaire.

68. دول معظمهٔ سائرهده بعض وکلای مشهورهٔ معاصرهنک ترجمهٔ احوالی *duveli mou'azzèmèï sāïrèdè, ba'zi vukèlāï mechhourèï mou'àcèrèniñ terdjemèï ahvāli.*

Biographie contemporaine de quelques ministres d'État appartenant aux puissances étrangères. Les

[1] Voyez le cahier de juin 1859, p. 519 et suiv.

grands exemples et les faits remarquables dont se compose cette biographie, de même que l'utilité qui en résulte, ne peuvent manquer de la faire généralement apprécier et rechercher sous le règne, déjà si fécond en grandes mesures et en réformes salutaires, de Sa Majesté sultan Abdul-Medjid.

Entre autres articles de ce recueil, on remarquera ceux du prince de Talleyrand, du prince de Metternich, de lord Wellington, du comte Nesselrode, de lord Palmerston, etc. En outre des faits importants et multiples qui se rattachent à ces grands noms, on trouvera aussi dans cet ouvrage l'indication des principes et du système politique des gouvernements européens, ainsi que des explications utiles sur les causes et les effets des événements les plus récents.

Tels sont les motifs d'utilité qui ont déterminé Sa Majesté à ordonner la publication de cette biographie en langue turque; elle est particulièrement destinée aux hommes politiques et aux administrateurs de l'empire. Ces derniers y trouveront tout à la fois un accroissement d'instruction, de précieux exemples à mettre en pratique, et de nobles motifs d'émulation.

Cet excellent recueil est présentement en vente au bazar des libraires, boutique d'Akif Éfendi, et à Scutari, chez Osman Éfendi, au prix de 20 piastres l'exemplaire.

69. رفعت پاشا مرحومك اثار قلميه‌سندن بعضيسى
rif'at سكزز رساله اوله‌رق رسمى وترجمهٔ حالى ايله برابر

pāchā merhoumouñ açâri qalemiièċinden be'zici sekizer riçālè olaràq, resmi vè terdjèmèï hāli ilè berāber.

Mémoires de feu Rif'at Pacha, formant huit traités différents, avec la biographie et le portrait de l'auteur [1].

Ces mémoires, imprimés tout récemment, sont en vente à sultan Baïazid, boutique de l'agent des papetiers, Mehemmed Éfendi, au prix de 40 piastres l'exemplaire.

70. بو آنه قدر نسخهسی نادر بولنان تفسیر ابو السعود افندی *bou ānè qadar nuskhèci nādir boulounān tefsîri abous sou'oud efendi.*

Le Commentaire d'Abou Sou'oud sur le Coran, ouvrage dont les exemplaires, jusqu'à ce moment, étaient devenus très-rares. Ce commentaire, qui vient d'être imprimé en Égypte, se trouve présentement en vente, au prix de 1,000 piastres l'exemplaire broché, au bazar des libraires, boutique de Hadj Saïd Éfendi.

71. حیوة الحیوان ترجمهٔ زکیهسی *haïāt ul-haïvān terdjèmèï zékiïèci.*

Traduction écrite avec esprit de l'ouvrage intitulé

[1] Rif'at Pacha mourut à Constantinople en février 1857, après avoir successivement occupé les principaux ministères, et, entre autres, cinq fois celui des affaires étrangères. Il passait pour un homme d'infiniment d'esprit, et réputé pour ses bons mots et ses saillies. Ces circonstances ne peuvent que donner un double intérêt de curiosité et d'actualité à la publication des Mémoires de cet homme d'État.

Haïat ul-haïvān ou la Vie des animaux. L'utilité générale de ce livre étant reconnue des personnes qui l'ont étudié (*sic*), nous nous empressons d'annoncer qu'il est en vente chez le libraire Akif Éfendi, au prix de 60 piastres l'exemplaire.

72. لطايف نصرالدين خواجه *lethāïfi nasreddîn khodja*, ou les Plaisanteries de Nasreddin khodja Éfendi, par N. Malouf. Cette deuxième édition de la traduction en français d'une partie des contes de Nasreddîn khodja forme un petit in-18, que l'on trouve à Constantinople, grande rue de Péra, à la librairie française, vis-à-vis Galata-Seraï[1].

73. مكتوبئ حضرت صدارتپناهى خلفاسى متحيزاننددن ومشاهير شعراى عصردن عزّتلو سانح افنديفك تأليفكردهلرى بولنان ديوان بلاغتعنوان *mektoubii hazreti sadāret-p'enāhi khoulefāci mutèhaïizānînden, vè mechāhiri chou'arāï 'asrden 'izzetli sānih efendiniñ téèlïf kerdèlēri bou-lounān divāni belaghat 'unvān.*

Le Divan éloquent, ou le recueil des poésies diverses de Sānih Éfendi, employé supérieur attaché au chef du cabinet du grand vizir, et l'un des poëtes les plus renommés de l'époque actuelle.

[1] Le texte turc de ces contes a déjà, depuis plusieurs années, été imprimé à Constantinople, et je crois aussi en Égypte; mais jusqu'à ce jour il n'en avait été publié aucune traduction française. On doit savoir gré à M. Malouf d'avoir donné la première. Ce savant orientaliste a fait également preuve de bon goût en écartant de sa traduction tout ce qui, dans le texte original, était de nature à blesser la juste susceptibilité des lecteurs.

Ce recueil contient, entre autres sujets religieux et sacrés, des prières, invocations et actes de dévotion, l'éloge du Prophète, l'apologie de ses père et mère, ابوين محترمين *abouïni muhterèmeïn;* celle des quatre amis, autrement dit les quatre premiers califes Aboubekr, Eumer, Osman et Ali; celle des douze premiers imams ou interprètes de la loi, une élégie touchante sur la mort des martyrs de la plaine de Kerbela, Hassan et Hussein, et de leurs jeunes enfants. Ce divan se compose, en outre, d'un certain nombre de chronogrammes تواريخ *tavārikh*, de chants guerriers et autres غزايات وشرقيات *ghazaïāt u charqyāt,* et de diverses pièces de vers sur les différents rhythmes ou mètres usités en poésie.

Cet ouvrage, d'une belle impression, sort des presses du Moniteur ottoman; on le trouve à la bibliothèque même de cet établissement, et chez le libraire du gouvernement, Ruchdi Éfendi, au prix de 30 piastres, relié, et de 28 piastres, broché.

74. علم فقهدن غايت معتبر ومتيمّن عد اولنان واسهل عبارات ايله كافّهٔ مسائل فقهيهٔ جامع وكافل اولان كتاب قدورى *'ylmi fiqhden ghāïet m'uteber, vè mutèïimen 'add olounān, vè eshèli 'ibārāt ilè kiāffèï meçāïli fiqhïïèïi djāmi' vè kiāfil olān kitābi qoudouri.*

Le Livre, ou Traité authentique et précieux de jurisprudence de Qoudouri, contenant et offrant, avec garantie d'exactitude, la solution de toutes les

questions de droit musulman, rendues en phrases et locutions claires et faciles.

On a joint à ce traité l'excellent commentaire d'Abdul-Ghani el-Medini, connu des hommes de loi et préféré par eux à tous les autres commentaires qui existent sur cette matière.

L'ouvrage ainsi complété, et publié par les presses du *Djèridè*, se trouve présentement en vente, au prix de 45 piastres l'exemplaire relié en peau de mouton (*meohine*), bazar des libraires, boutique de Akif Éfendi.

75. قره داود افندی نام فاضلك دلائل خیرات اوزرینه یازمش اولدیغی ترکچه شرح *qara dāvoud efendi nām fazilin̄ delāili khaïrāt uzerinè ïāzmych oldoughou turktchè cherchi.*

Commentaire turc renommé sur les دلائل الخیرات *delāil ul-khaïrāt*[1], par Fazil Qara Davoud Éfendi. Ce commentaire, dont les pages mêmes sont entourées du commentaire arabe de Faci, a été imprimé à la lithographie du Moniteur impérial. Bien que ce commentaire de Davoud Éfendi ait été déjà plusieurs fois reproduit par l'impression, c'est la première fois qu'il est publié avec un second commentaire en marge, et d'une aussi belle écriture. Cet ouvrage est en vente à l'imprimerie du Moniteur impérial, au prix de 140 et de 120 piastres l'exemplaire.

[1] Voyez n° 15.

76. كتاب جديد روح العرفين نام *kitābi djèdîdi rouh ul-'ārifîn nām.*

Le livre intitulé : *Le nouvel esprit des hommes de savoir;* traité développé de la connaissance de Dieu, et des devoirs et pratiques de morale et de religion.

Ouvrage en vente, au prix de 10 piastres l'exemplaire relié; quartier de Sultan-Baïazid, boutique de Hadji Mehemmed Agha, et aux magasins de librairie de Tharabouzounli Mehemmed Éfendi et de Inèboli Mehemmed Éfendi.

77. صحيح النسخه واجزا اولمق اوزره فيض الله افندى فتاوى كتاب *sahih ennuskhè vè edjzā ulmaq uzrè. feïz oullah efendi fetavi kitābi.*

Le Recueil des fetvā de Feïz Oullah Éfendi, d'après un manuscrit authentique. On peut se procurer cet ouvrage à un prix modéré, 1° chez Sa'ïd Éfendi, l'un des ulémas de Mer'ach, demeurant au Collége de sultan Baïāzidvèli, et 2° au bureau du *Djèridè.*

78. غايت كوزل و قاعدهليجه جمع وترتيب و تحفهٔ المنشاة اسميله تسميه وتلقيب اولنان انشاء جديد *ghāiet guzel, vè qā'idèlidjè djem 'u tertîb, vè teuhfèï il-menchāt ismilè tesmïiè olounān inchāï djèdîd.*

Très-beau et très-méthodique formulaire intitulé : *Chef-d'œuvre nouveau du style épistolaire.*

Ce guide de rédaction est l'œuvre de Osman Raghib Éfendi, l'un des *khodjaquiān* ou hauts fonction-

naires du divan impérial et employé supérieur du *Terdjèmè odhacy* ou Collége des interprètes. Osman Raghib fut également l'un des Éfendis qui, par ordre du sultan, reçurent l'injonction de se livrer à l'étude des eaux et forêts. Attaché à la personne de l'ancien grand amiral feu Khalil Rif'at Pacha, dans le gouvernement maritime de celui-ci, Raghib Éfendi rédigea toutes les notes et rapports envoyés aux divers ministères, ainsi que toutes les ordonnances, *tembihnâmè*, ordres et arrêtés *bouïourouldous*, notes officielles, lettres, mémorandum, etc. adressés par le capitan pacha aux sous-gouverneurs *caïmaqâms*, chefs de districts *caza mudirlèri*, et autres autorités de l'archipel ottoman, y compris les consuls et agents des puissances amies de la Sublime Porte.

C'est de cet ensemble de documents politiques, administratifs et privés, que se compose le Guide épistolaire de Raghib Éfendi; l'auteur y joint aussi une biographie de feu Khalil Rif'at Pacha, et, pour en faciliter l'usage et l'étude, il l'a divisé en sept chapitres formant une sorte d'index ou table des matières. Cet ouvrage, lithographié en beaux caractères رقعه *ryqu'a*, et publié sous une forme élégante, est présentement en vente au prix de 30 piastres l'exemplaire, au bazar des libraires, boutique du libraire Inèbuly Mehemmed Éfendi.

79. طريقت خالديهٔ نقشبنديهٔ مشايخندن الحاج
يوسف افنديننك كلنبوى برهاننه قلمه آلوب ناموس الايقان

اسمیله مسمی شرح لطیف *thariqati khālidiīèï naqyehbendiïèi mĕchāïkhynden, el-hādj ïouçouf efendiniñ kelembevi burhāninè qalemè āloub nāmous ul-iqān ismilè cherhi lathyf.*

Commentaire estimé, intitulé : *L'honneur de la certitude sur le burhan*, ou l'Argument des Kelembevi, par El-Hādj Iousouf Éfendi, l'un des cheïkhs ou supérieurs de l'ordre des derviches naqyehbendi. Voyez n° 56.

80. دلی پترونك قزندن آلنوب ترجمه اولنان تیمور باش نام کتاب *dèli pètronouñ qyzyndan ālynoub terdjemè olounān dèmir bāch nām kitāb.*

Histoire de Charles XII, roi de Suède, surnommé (par les Turcs) *la Tête de fer*, extraite et traduite des Mémoires de la fille de Pierre le Grand ou de Pierre le Fou, *dèli pètro*, comme le désignent les historiens turcs.

L'auteur de ce document retrace l'histoire de Charles XII, à partir du règne de ce prince en l'année de l'hégire 1026 (1617), et embrasse dans les années suivantes tous les faits glorieux et mémorables qui s'y rattachent, tels que les réformes qui signalèrent le commencement de son règne et celui de Pierre le Grand, les longues guerres que les deux monarques soutinrent l'un contre l'autre. Ces Mémoires offrent également une statistique de la Russie, qui énumère les royaumes et provinces de cet empire, et fait connaître le caractère et les mœurs variés des habitants. Le livre se termine enfin par

l'exposé d'actes et de transactions politiques ayant un caractère authentique et officiel.

Lithographié en beaux caractères neskhi, cet ouvrage est en vente, au prix de 30 piastres, au bazar des libraires, boutique de Akif Éfendi.

81. ایکی جلد ترجمهٔ شقایق نعمانیه تاریخی *iki djild terdjèmèï chaqāïq n'umānïïè tārikhi.*

Sous le titre de *chaqāïqi n'umānïïè* « les Anémones », deux volumes de biographie.

Cet ouvrage comprend la biographie des saints personnages remarquables اولیاء عظام *evliāï 'izām*, des ulémas, des vizirs et des hommes d'État رجال دولت *ridjāli devlet*, qui parurent depuis le règne de sultan Osman Ier, jusques et compris le règne de sultan Amurad III. Cet ouvrage, publié en caractères d'imprimerie, est en vente, au prix de 110 piastres, au bazar des libraires, boutique de Hadji Nouri Éfendi.

82. کومش خانه‌لی درسعادتدن احمد افندینك تألیف کردهسی اولان علم صرف ونحو وساٸر فنونه داٸر اللی التمش رساله‌یی مشتمل جامع الفواٸد نام کتاب *gumuch khānèli derise'ādetden Ahmed Efendinin téélîf kerdèci olān 'ylmi sarfvè nahv vè sāïr funounè dāïr èlli āltmych riçèlèï muchtemil djāmi' ul-fevāïd nām kitāb.*

Le livre intitulé : *Djāmi ul-fevāïd* « la Réunion de tous les avantages, » ou Traité de grammaire, de syntaxe et d'autres sciences, en cinquante-six parties,

par Gumuch khānèli Ahmed Éfendi, se vend au bazar des libraires, au prix de 25 piastres, chez Tharabezouni Mehemmed Éfendi et autres libraires.

83. قواعد عثمانيه نام كتاب *qāvā'ïdi 'osmānïïè nām kitāb*. Le livre intitulé : *Règles* (*de la Grammaire*) *ottomane*.

Cette grammaire est une réimpression en caractères d'imprimerie de l'excellent traité grammatical lithographié en 1851, et publié, en coopération, par l'historiographe Djevdet Éfendi et Son Excellence Fuad Pacha, le ministre actuel des affaires étrangères.

Cette réimpression sera d'autant plus appréciée et recherchée, que déjà depuis plusieurs années l'édition lithographiée de cet utile ouvrage était entièrement épuisée. Celle qui fait l'objet de cette annonce paraît sous les auspices de Sa Majesté le sultan, sort des presses typographiques du *Djèridè*, et se vend, au bazar des libraires, au prix modique de 12 piastres, boutique de Akif Éfendi.

84. شيخ سعدى مرحومك كلستانى بو دفعه شرح اولنه‌رق طبع اولنمسى *cheïkh sa'adi merhoumoun gulistāni bou def'a thāb' olounmaci.*

Le commentaire du Gulistan de Saadi, impression typographique des presses du Moniteur ottoman, prix 120 piastres l'exemplaire, au bazar des libraires, boutiques de Hadji-Aly et de Akif Éfendi.

85. شیخ الاسلام سابق عارف افندی مرحومک سیاستنامه ترجمه‌لری *cheïkh ul-islāmi sābiq 'ārif efendi merhoumoun siācetnāmè terdjèmèleri.*

Traduction arabe-turque du *Siācetnāmè*, ou Code d'application judiciaire et pénale de feu l'ancien cheïkh ul-islām 'Arif Éfendi. En vente au bazar des libraires, au prix de 10 piastres l'exemplaire, boutique du chef des papetiers, Émîn Éfendi.

MÉTHODE SIMPLIFIÉE

POUR IMPRIMER L'ARABE AVEC LES POINTS VOYELLES,

PAR LE RÉVÉREND JULES FERRETTE,

MISSIONNAIRE À DAMAS.

C'est un fait généralement connu que la langue arabe, de même que la plupart des autres langues sémitiques, s'écrit d'ordinaire sans voyelles. Nous pouvons nous dispenser de démontrer qu'un pareil mode d'écriture est vicieux, car la chose n'a jamais été contestée. Il nous semble même qu'on s'est souvent exagéré les défauts du système. Toute exagération à part, l'écriture sans voyelles a des inconvénients palpables, dont l'orientaliste s'aperçoit dès le début de ses études, et dont une expérience croissante le convainc davantage de jour en jour. Le plus

grand nombre des mots arabes peuvent avoir différents sens suivant la manière dont on les vocalise; en sorte que, quand on supprime les voyelles, leur sens demeure douteux. Il est vrai que la plupart du temps les voyelles qu'un mot doit recevoir peuvent être déterminées par ce qui précède ou par ce qui suit. Mais cette circonstance, qui généralement empêchera un traducteur intelligent de tomber dans un contre-sens, n'empêchera pas toujours un lecteur de faire d'abord une faute, dût-il bientôt après s'en apercevoir et la rectifier. Vous commencez une phrase, et vous arrivez à un mot qui, d'après ce qui précède, et suivant les voyelles que vous lui donnerez, pourrait être indifféremment nom ou verbe, actif ou passif. N'ayant pas le temps de réfléchir, vous le vocalisez de la manière qui, *prima facie*, vous semble la plus plausible, et vous continuez de lire jusqu'à ce qu'à la fin vous trouviez un mot qui, dans la phrase telle que vous l'avez interprétée, ne donne aucun sens, ce qui prouve que ce que vous aviez pris pour un verbe était simplement un adjectif. Pour rendre à la phrase son véritable effet, il faut la recommencer en tout ou en partie, et c'est ce qui vous arrivera six fois dans le cours d'une page. On conçoit combien le plus beau morceau d'éloquence, lu avec ces continuelles hésitations ou corrections, devient fastidieux pour le lecteur et pour l'auditeur.

Encore, dans ce que nous venons de dire, avons-nous supposé un lecteur profondément versé dans

la connaissance de la langue arabe, et capable de vocaliser correctement un mot donné dès qu'il en aura vérifié l'acception présente. Mais de tels lecteurs sont excessivement rares, et nous ne pensons pas que l'on pût trouver en Europe dix orientalistes de cette force. Nous admettons volontiers que la vocalisation de tout mot arabe peut être déterminée par l'usage combiné de la grammaire et du dictionnaire, et nous ne pouvons nous empêcher de répéter ici ce que nous avons dit cent fois et en cent occasions différentes, qu'un orientaliste est inexcusable s'il tombe dans des fautes que la connaissance de la grammaire lui permettrait d'éviter. Quant aux points que la grammaire ne règle pas, quoique chacun d'eux puisse être constaté par le secours du lexique à tout moment donné, toujours est-il que ce n'est pas à coups de dictionnaire, mais par la lecture assidue, que l'on apprend la masse des mots d'une langue avec toutes les particularités de leur orthographe et de leur signification. Dans une langue qui s'écrit sans voyelles, notre mémoire arrivera bientôt au point de nous représenter chaque mot avec toutes ses consonnes, parce que nous les avons rencontrées dans la lecture cent et cent fois. Elle hésitera quand il s'agira des voyelles, parce que nous ne les avons cherchées que six fois dans le dictionnaire, et que nous les avons instantanément oubliées autant de fois. Si la langue s'écrivait d'une manière complète, notre mémoire nous représenterait consonnes et voyelles avec une même fidélité.

On pourrait croire que cette difficulté ne s'applique qu'aux orientalistes européens, qui ont à apprendre l'arabe par les yeux, sans le secours de l'oreille; et que les Arabes eux-mêmes, accoutumés qu'ils sont à parler et à entendre parler leur langue depuis leur enfance, n'ont aucune peine à déterminer les voyelles qu'un mot doit recevoir dans telle ou telle acception. Rien ne serait plus faux qu'une pareille supposition. Il y a, nous l'avouons, certaines fautes auxquelles un orientaliste peut être exposé et qu'un Arabe de naissance ne ferait pas. Ainsi un Arabe ne manquerait jamais de mettre le *taschdid* là où il est nécessaire pour distinguer la conjugaison. Mais il y a d'autres fautes bien plus nombreuses qu'un orientaliste ne ferait jamais, et que font journellement tous les Arabes, musulmans et chrétiens, ignorants ou instruits, depuis les portefaix et les muletiers jusqu'aux professeurs de grammaire, et depuis ceux-ci jusqu'aux savants des mosquées et aux dignitaires de l'Église grecque. On peut même dire que plus un Arabe a de prétentions au titre de savant, plus les fautes qu'il commet à chaque mot sont énormes et comiques. La langue du peuple conserve à peine les traces de la distinction des modes et des cas, déterminés principalement, dans l'arabe littéral, par les voyelles finales. Toutes les voyelles qui ne sont pas suivies de la lettre de prolongation qui leur est analogue prennent, dans la bouche du vulgaire, un son vague et indéterminé, susceptible des interprétations les plus favorables. Il serait im-

possible de prouver à un honnête Arabe qu'il a mis au passif un verbe qui devrait être à l'actif, car il prononce يَقتُل et يُقتَل presque exactement de la même manière. Il n'en est pas de même d'un lettré ou d'un homme qui pense l'être. Il croit qu'il est de sa dignité de montrer qu'il sait le نَحو. Il sait effectivement sa grammaire par cœur, et il est en état de la réciter d'un bout à l'autre avec une incroyable vélocité; mais, comme il n'en a jamais compris le sens, il croit avoir tout fait pour la gloire quand il a parsemé son discours d'autant de voyelles finales et de *tanouins* qu'il a pu en imaginer, sans s'inquiéter de savoir si c'est à propos ou non. Il vous mettra emphatiquement au génitif un mot qui devrait être à l'accusatif, et au subjonctif un verbe qui devrait être à l'indicatif, tout cela avec un sérieux à faire mourir de rire. Il n'y aurait pas grand mal, après tout, si ce mode de prononciation était limité à la conversation ou à la lecture d'ouvrages profanes; mais nous avons la douleur d'ajouter que c'est dans ce style burlesque que les maîtres d'école s'obstinent à enseigner aux enfants à lire l'Évangile et les Psaumes, et que le clergé grec prêche, dit la messe, et célèbre les mystères les plus sacrés de la religion chrétienne. Un tel état de choses est certainement affligeant, et il est inséparable d'un système d'écriture imparfait. Les Arabes ne savent pas leur langue, parce qu'ils ne l'ont jamais vue écrite complétement; et, tant qu'ils ne sauront pas leur langue, ils resteront étrangers à tous les développements intellec-

tuels et moraux, dont la possession d'une langue nationale claire et écrite est la première et indispensable condition. Depuis un certain nombre d'années, les efforts des missionnaires européens, tant catholiques que protestants, pour répandre la civilisation et l'instruction au milieu des populations arabes, ont pris des proportions vraiment colossales, et nous sommes bien loin de dire que tant de nobles efforts soient demeurés sans fruit. Nous avons vécu en Orient, et nous pouvons attester que, grâce aux missions, une ère nouvelle a été inaugurée; que les populations chrétiennes en particulier semblent s'être réveillées de leur apathie séculaire, et montrent universellement un désir de s'instruire que l'on peut considérer comme le gage assuré d'une régénération prochaine. En même temps l'intérêt, exempt de toute préoccupation de secte, que nous inspire l'œuvre des missionnaires chrétiens en Orient, nous force à signaler un point auquel personne ne pense suffisamment, et duquel dépend, selon nous, le succès de toute l'entreprise. Ce n'est pas tout que de fonder des écoles, d'ouvrir des séminaires pour les instituteurs et pour le clergé; il faut fournir à ces écoles et à ces séminaires des livres élémentaires susceptibles d'être lus correctement, tant par les maîtres que par les disciples, et capables de leur donner cette connaissance de leur langue maternelle qui leur est nécessaire pour le commerce ordinaire de la vie, et combien plus pour l'accomplissement des fonctions sacrées. On aurait dû commencer par

imprimer avec les voyelles tous les livres d'instruction que l'on a publiés jusqu'ici, depuis l'*A b c* jusqu'à la grammaire et à la logique, et depuis le catéchisme jusqu'à la Bible. Et puisqu'on s'est mépris en ne commençant pas par là, et qu'après tout mieux vaut tard que jamais, il faut que, dès à présent, au lieu de s'obstiner à poursuivre la plus noble fin par des moyens insuffisants, on se mette résolument à adopter le système de complète vocalisation dans toutes les imprimeries arabes.

En exprimant notre opinion à cet égard d'une manière aussi décidée, nous ne prétendons pas révéler au monde une vérité qui lui eût entièrement échappé jusqu'ici. Il n'est personne qui ne reconnaisse que tout irait beaucoup mieux s'il était possible d'introduire la vocalisation dans tous les livres arabes, principalement dans ceux qui sont destinés à la lecture publique, au culte divin ou à l'enseignement. Tous les savants qui ont eu à apprendre l'arabe, tous les missionnaires qui ont eu des écoles arabes sous leur inspection, ont constaté la lacune avant nous, et s'associeraient avec empressement à notre désir de la voir comblée. Il est donc facile de supposer d'avance que si un besoin aussi important et aussi généralement reconnu n'a pas été jusqu'ici satisfait, c'est que des raisons majeures se sont opposées à sa satisfaction. Il ne nous servirait de rien de venir après tant d'autres constater le besoin, si nous n'étions prêt en même temps à évaluer la difficulté et à en indiquer la solution.

Si l'usage a existé depuis tant de siècles d'écrire l'arabe sans voyelles, ce n'est pas que le système graphique de cette langue manque des ressources nécessaires pour les exprimer. Chaque voyelle a un signe particulier qui la représente, et les grammairiens arabes ont inventé aussi d'autres signes orthographiques, peut-être même trop nombreux, et destinés à faire de l'écriture une représentation remarquablement adéquate de la prononciation. Ces signes et ces voyelles s'écrivent, comme on sait, les uns au-dessus, les autres au-dessous des lettres qu'elles affectent, à peu près comme en français la cédille et les accents, et non point dans le corps du mot comme nos voyelles françaises. Il s'ensuit qu'une ligne d'arabe vocalisé se compose en réalité de trois lignes : celle des lettres, celle des signes supérieurs et celle des signes inférieurs. Ce mode d'écriture est, comme on le voit, assez compliqué. Au lieu de pouvoir comme nous écrire *currente calamo*, sans presque quitter la ligne, l'écrivain arabe, s'il veut écrire les voyelles, est obligé, soit après chaque mot, soit après chaque page, soit après la transcription de l'ouvrage entier, de revenir en arrière et de retourner son calam sur sa pointe la plus fine pour marquer les signes tant supérieurs qu'inférieurs. Ce procédé double le temps nécessaire à l'écriture d'un morceau quelconque, et, de plus, il requiert une grande attention, pour que chaque signe corresponde bien à la lettre qu'il affecte, et non à celle qui précède ou à celle qui suit. Il en est arrivé que, pour

abréger, les Arabes, à l'imitation des Hébreux et des Syriens, dont ils ont dérivé leur alphabet, ont pris l'habitude d'écrire généralement leurs livres sans points-voyelles. Le Coran, en sa qualité de livre sacré, fait exception et possède généralement tout l'appareil de signes orthographiques nécessaires, et même superflus, pour en fixer la prononciation de la manière la plus minutieuse. On trouve aussi quelques ouvrages classiques écrits avec les voyelles ou avec la plupart d'entre elles; mais ordinairement avec un très-grand nombre de fautes, et cela par une raison bien simple : il y a très-peu de savants arabes qui, en composant un livre, soient capables de le vocaliser correctement; et il y a très-peu de copistes qui soient en état de copier correctement un livre dont la vocalisation serait correcte. La raison pour laquelle il est presque impossible de trouver des savants capables de vocaliser un livre correctement, c'est que tous les savants ont appris ce qu'ils savent de leur langue dans des livres non ponctués. Il y a là un cercle vicieux, dont on n'a pas, jusqu'à présent, trouvé le moyen de sortir; et, en attendant, le public aime mieux acheter à meilleur marché des livres écrits sans voyelles, avec autant de fautes que de lignes, que de payer trois fois plus cher des livres vocalisés, où il y aurait autant de fautes que de mots.

Si jamais on put espérer de sortir enfin d'un tel état de choses, ce fut lorsque les procédés de la typographie commencèrent à être appliqués à la langue

arabe. L'imprimerie, en effet, a fourni le moyen de perfectionner et de compléter le système orthographique de toutes les langues auxquelles elle a été appliquée, même des langues mortes qui pouvaient passer pour fixées, comme l'hébreu, le grec et le latin. Dirons-nous que l'arabe seul ait manqué de participer au bénéfice commun? Telle n'est point notre pensée. Il faut l'esprit routinier et arriéré d'un musulman pour ne pas reconnaître que le Hariri de Sacy ou le Coran de Fluegel sont des progrès relativement aux manuscrits. Toutefois la typographie n'a point jusqu'ici conféré à la nation arabe les mêmes bienfaits qu'aux peuples qui parlent d'autres langues, parce qu'on n'est pas arrivé jusqu'ici à simplifier assez les procédés typographiques pour imprimer l'arabe d'une manière complète, c'est-à-dire avec les voyelles, en sauvegardant à la fois la correction et le bon marché.

Nous supposons nos lecteurs au fait des procédés de la typographie en général. L'arabe sans points voyelles s'imprime d'après le même principe que nos langues européennes, c'est-à-dire au moyen d'une seule ligne de caractères mobiles en plomb, dont chacun représente une lettre. Le travail matériel de la composition de l'arabe sans voyelles ne saurait donc être beaucoup plus dispendieux que celui du latin ou du français. Il n'en est pas de même pour l'arabe vocalisé. Il s'imprime au moyen de trois lignes de plombs, dont l'une représente les lettres, l'autre les voyelles supérieures, la troisième les voyelles

inférieures. Il y a donc pour l'arabe vocalisé un triple procédé de composition, comme un triple procédé d'écriture; mais les opérations de la composition typographique sont soumises à des difficultés et à des chances beaucoup plus considérables que celles de la vocalisation à la plume. Une voyelle, une fois marquée à la plume, reste à la place où on l'a mise sans pouvoir en bouger. Le compositeur, au contraire, après avoir minutieusement combiné ses espaces de manière à faire coïncider chaque voyelle avec la consonne qu'elle doit affecter, voit ensuite, au moindre accident, toute la ligne des voyelles glisser, d'un millimètre ou deux, sur la ligne des consonnes, en sorte que voyelles et consonnes ne correspondent plus. Il faut corriger de nouveau, et, dans cette manipulation nouvelle, on s'expose en supprimant une erreur, à en introduire deux ou trois autres; en sorte que la correction complète ne s'obtient qu'après un travail énorme qu'il faut, bien entendu, payer.

On a cherché à remédier à ces inconvénients par des améliorations introduites dans le système typographique; nous nous contenterons de mentionner ici les deux principales.

La première est celle de la presse arabe américaine de Beyrouth. Aux deux angles, supérieur et inférieur, du côté droit de chaque caractère, ont été pratiquées deux échancrures destinées à permettre l'introduction d'un plomb excessivement mince, qui ne déborde aucunement la ligne des

lettres, et qui supporte la voyelle ou autre signe orthographique dont la lettre doit être affectée. Ce système a le grand avantage de prévenir le glissage de la ligne des points sur celle des consonnes; mais la composition devient nécessairement très-lente, en sorte que l'on perd d'un côté ce que l'on gagne de l'autre.

Une autre amélioration consiste à fondre la voyelle avec la consonne, de manière à réduire les trois lignes en une seule. Chaque lettre, outre les quatre modifications qu'elle a dans l'alphabet arabe, suivant qu'elle est isolée, liée à la précédente, liée à la suivante ou liée à toutes deux, doit avoir un nombre de modifications égal à celui des voyelles et autres signes orthographiques et de leurs combinaisons possibles, multiplié par quatre. Une casse arabe, établie d'après ce système, devrait avoir deux ou trois mille caractères différents. Si c'est là une amélioration, ce n'est certainement pas une simplification.

Notre lecteur peut maintenant se faire une faible idée des difficultés purement mécaniques que rencontre l'impression de l'arabe avec voyelles. Une difficulté plus grande encore est de trouver des correcteurs réellement capables de surveiller le travail. A l'exception de quelques chefs-d'œuvre sortis des presses de l'Imprimerie impériale, ou publiés par des savants de premier ordre, tous les livres arabes imprimés avec voyelles (ou même sans voyelles) montrent trop bien que les éditeurs, parfois hommes illustres, faisaient leurs études en les publiant.

Comme, du reste, l'incorrection des exemplaires sans voyelles est beaucoup moins grande que celle des ouvrages vocalisés, les éditeurs se décident généralement à imprimer sans autre voyelles que quelques-unes par-ci par-là, jugées indispensables pour déterminer le sens et diriger le lecteur. Nous nous hâtons d'ajouter que ces voyelles indispensahles sont les trois quarts du temps fautives, et nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à la Bible et au Nouveau Testament arabes que la Société biblique a publiés d'après l'édition romaine de 1771. Le savant qui a dirigé le travail était persuadé que le *taschdid* équivalait au *gesm*, et que le *tanwin fatha* n'était qu'une autre forme du *hamza*. On pourrait faire disparaître la moitié des fautes de l'ouvrage (et il y en a certes assez) rien qu'en enlevant à la pointe du couteau les deux tiers des voyelles et autres signes orthographiques qui ont été ajoutés pour la commodité du lecteur. Le livre lui-même commence par une faute grossière كتابُ المقدس au lieu de الكِتابُ المقدس. Sur tous les exemplaires des Psaumes imprimés séparément, on lit ces mots en lettres d'or : كتابُ العهدِ الجديد (le Nouveau Testament)! A notre passage à Londres nous nous proposions de faire quelques observations à ce sujet aux directeurs de la société; mais nous nous en sommes abstenu, persuadé que nos faibles remarques ne sauraient prévaloir contre la solennité d'une coutume consacrée par trente années d'existence, et destinée, sans doute, à se perpétuer jusqu'à la consommation

des siècles dans les milliers d'exemplaires que la presse de Londres envoie chaque année à l'Orient.

Un pareil état de choses demande un remède, et ce remède, c'est, avant tout, que les éditeurs européens ou ne se mêlent plus d'imprimer de l'arabe, ou trouvent le moyen de se procurer des correcteurs capables de faire honneur à l'entreprise. Mais ce qui n'est pas moins indispensable, c'est que l'art typographique trouve pour l'impression de l'arabe vocalisé un procédé beaucoup plus simple, beaucoup plus rapide et beaucoup moins dispendieux que ceux qui ont été pratiqués jusqu'à présent. Que ce procédé soit trouvé, et aussitôt l'impression de l'arabe avec voyelles se généralisera. En se généralisant, elle excitera un degré d'attention qu'elle n'a pas excité jusqu'à ce jour, et arrivera à fournir un emploi permanent et lucratif à des hommes spéciaux, qui n'hésiteront plus à consacrer le temps nécessaire à l'acquisition des connaissances qu'elle requiert. La lecture des livres ponctués généralisera à son tour la connaissance de la vocalisation arabe, et produira des philologues capables d'en ponctuer d'autres. La typographie arabe arrivera en peu de temps au même degré d'influence que la typographie européenne, et un peuple entier aura été arraché à l'ignorance dans laquelle il croupit, pour voir refleurir sa littérature avec un éclat qui effacera celui de ses plus beaux siècles. Cette révolution pacifique sera opérée par l'Europe, par l'Église chrétienne, et c'est sur les populations chrétiennes que ses bienfaits se répandront

avant tout. L'islamisme la verra avec défiance et ne se hâtera pas d'en profiter. Il ne s'apercevra de son erreur que quand le christianisme aura repris en Orient la suprématie intellectuelle, pour ne plus jamais la perdre.

Or cette simplification, qui devra être le point de départ d'une nouvelle ère littéraire, nous croyons l'avoir trouvée. Elle a fait pendant plusieurs années l'objet de nos méditations. Nous l'avons soumise récemment aux autorités les plus compétentes dans la philologie et dans l'art typographique, et elle a été déclarée, non-seulement applicable, mais propre aussi à produire une grande économie dans l'impression de l'arabe vocalisé.

Cette modification a deux parties, l'une philologique, l'autre typographique. Ces deux parties sont indépendantes l'une de l'autre et peuvent être appliquées séparément. Ainsi l'on pourra, au moyen de notre procédé typographique, imprimer le Coran avec tous les signes qu'il porte dans les éditions ordinaires; on pourra, d'un autre côté, appliquer notre simplification philologique au moyen d'une casse arabe semblable à celles qui ont existé jusqu'à ce jour. Chacune de ces deux simplifications prise à part produirait une réduction considérable des frais d'impression; réunies, elles réduiraient les dépenses de l'impression de l'arabe vocalisé presque au même taux que celles de l'arabe sans voyelles. Nous ferons connaître d'abord la simplification grammaticale.

Nous ne voudrions pas permettre à nos lecteurs

de supposer, ne fût-ce qu'un moment, que le système que nous proposons soit l'une de ces innovations qui tendraient à bouleverser de fond en comble le mode d'écriture des Arabes. Nous sommes décidément ennemi de cette espèce de réformes. Nous pensons que si, de temps en temps, une modification peut être utilement introduite dans l'orthographe d'une langue, c'est à condition d'être extrêmement légère, et de se borner, soit à généraliser une règle, soit à supprimer quelques exceptions, comme on a supprimé quelques carrefours et prolongé la rue de Rivoli. C'est parce que des réformes de ce genre ont été proposées pour l'italien et l'espagnol, qu'elles ont été adoptées, et ont fait de l'orthographe moderne de ces deux langues un chef-d'œuvre de simplicité accessible à tous, en sorte que l'homme du peuple, pourvu qu'il sache écrire, peut écrire sa langue correctement. Si notre orthographe française conserve quelques difficultés souvent peu justifiables, même au point vue de l'étymologie; si l'immense majorité de nos concitoyens, quelles que soient d'ailleurs leur intelligence et la pureté de leur langage, sont dans l'impossibilité d'apprendre une orthographe aussi compliquée, et sont, en conséquence, relégués à la catégorie des ânes par le petit nombre de ceux qui la savent et qui souvent ne savent pas autre chose; il faut l'attribuer moins à la routine opiniâtre de nos hommes de lettres, qui ont résisté à toutes les réformes proposées, qu'au radicalisme absurde de ces réformes

elles-mêmes, qui n'allaient à rien moins qu'à faire abstraction de tout le passé de la langue de Racine et de Boileau.

Pour en revenir à la vocalisation arabe, si nous jugions une réforme indispensable, nous la proposerions tellement modérée qu'elle ne pourrait offusquer personne. Mais le principal avantage de la simplification que nous proposons est de n'être pas même une réforme, de n'impliquer aucune modification, pas même la plus légère, du système actuellement reçu. D'après les règles actuellement établies, il est facultatif d'écrire l'arabe, soit avec toutes les voyelles, soit sans aucune voyelle, soit avec autant de voyelles et autres signes orthographiques qu'il plaît à l'écrivain d'en marquer pour faciliter la lecture ou pour montrer sa science. Notre simplification consiste simplement à écrire ceux d'entre les signes orthographiques qui sont nécessaires pour fixer la prononciation, et à supprimer ceux qui ne servent absolument à rien, et qui n'ont été introduits que par la tendance des Arabes à la redondance et à la subtilité.

Les signes qui sont réellement utiles sont les voyelles là où elles doivent se prononcer, et ceux d'entre les autres signes qui représentent des consonnes supprimées dans la ligne des lettres pour des raisons de pure calligraphie.

Les signes qui représentent des consonnes supprimées sont : le *taschdîd*, le *hamza* et le *madda* perpendiculaire.

Le *taschdîd* est nécessaire quand il est placé sur une lettre écrite simple et prononcée double. Exemple : رَبَّنا.

Il n'a pas grande nécessité quand il se place sur une lettre qui, pour raison d'euphonie, s'assimile la précédente, laquelle ne laisse pas d'être écrite. Exemples : بَعَثْتُ — أَلرَّجُل. Dans beaucoup de pays, les Arabes prononcent le ل et le ث comme ils sont écrits, sans faire aucune attention au *taschdîd*. Dans le dialecte qui a prévalu comme langue littéraire, l'euphonie exige que ces lettres, et autres du même organe, s'assimilent à celle qui les suit; mais comme cette assimilation n'a point déterminé les Arabes à les omettre dans l'écriture, il n'y a pas lieu à les remplacer par le *taschdîd*. Nous écrirons donc tout simplement بَعَثْتُ — أَلرَجُل, laissant au lecteur le soin de faire l'assimilation d'après les règles de l'euphonie arabe.

Le *hamza* est nécessaire quand il tient lieu d'un ا mobile supprimé dans l'écriture en vertu de la règle calligraphique qui défend de mettre deux اا de suite. Dans ce cas l'un des deux *alifs*, savoir, celui qui est mobile, si l'autre est quiescent, et plutôt le premier que le second, si tous deux sont mobiles, se remplace par un *hamza*. Exemples : ءاكِل — ءاباء — رَءافة — ءانذرتهم, etc. Dans tous ces cas et autres semblables, le *hamza* doit se conserver, sans quoi une lettre qui se prononce aurait disparu sans compensation.

Mais si le *hamza* est nécessaire quand il remplace une lettre supprimée, il n'est d'aucune utilité quand il ne fait qu'accompagner une lettre actuellement écrite.

Tel est le *hamza* que l'on écrit au-dessus ou au-dessous d'un ا mobile, pour montrer qu'il n'est pas quiescent (أَ — أُ — إِ). Nous n'avons pas besoin du *hamza* pour savoir que l'*alif* a une voyelle. Mettez simplement la voyelle, et nous la verrons. Nous écrirons donc, à l'exemple de beaucoup d'éditions et de plusieurs beaux manuscrits, اَكَلَ et سَاَلَ, au lieu de أَكَلَ et سَأَلَ. Il faut toutefois écrire آكِلٌ au participe présent, parce qu'ici l' ا qui est écrit est quiescent, et que le *hamza* représente un ا mobile supprimé, qui fait partie de la racine.

Le *hamza* n'est pas moins inutile quand il accompagne un و ou un ى mis à la place d'un ا en vertu des canons euphoniques, comme dans بِئْرٌ — مُؤْمِنِينَ, etc. Il est bien évident que si les anciens Arabes ont changé l' ا en و ou en ى, c'est parce que la prononciation et l'euphonie de leur langue le voulaient ainsi, et parce qu'ils ne prononçaient pas ces mots بِأْرٌ et مُأْمِنِينَ comme certains pédants arabes s'efforcent de le faire aujourd'hui. Ce qui les induit en erreur, c'est la présence du *hamza*, qu'ils prennent pour un signe destiné à régler la prononciation, tandis qu'il n'a pour but que de faire souvenir de l'étymologie. Le génie de la langue, l'analogie des autres

dialectes sémitiques et la constitution du gosier humain, exigent que l'on prononce بِير et مُومِنِين. C'est ainsi que le peuple prononce, et que nous écrivons.

Le *madda* perpendiculaire (ا) est nécessaire partout où il tient la place d'un ا quiescent supprimé par raison d'abréviation, comme dans هٰذَا et رَحْمٰن.

Quand, au contraire, le *madda* perpendiculaire accompagne un ا quiescent réellement écrit, comme dans ضٰارِب, il fait double emploi et doit être supprimé. Cet usage du *madda* perpendiculaire est d'ailleurs limité à un petit nombre d'exemplaires écrits avec une orthographe exceptionnelle.

Le *madda* horizontal, qui accompagne un ا quiescent pour la seule raison de montrer qu'il n'est pas mobile, ne sert absolument à rien. Il suffit d'écrire l' ا sans voyelle, et nous verrons par là qu'il est quiescent. Nous écrirons donc وُكَلاءٌ et non pas وُكَلآءٌ. Le *hamza* final dans les mots de cette forme représente un *alif* mobile supprimé. L'*alif* quiescent qui le précède est écrit, et n'a par conséquent besoin d'être remplacé par rien.

Le *madda* horizontal ne peut être utile que quand il se place sur une initiale comme marque d'abréviation. Exemples : صٓ pour إِصْحَاح et عٓ pour عَدَدْ.

Un signe qui n'est jamais nécessaire est le وَصْل (ٱ). Il indique que l' ا initial sur lequel il est placé, non-seulement perd sa voyelle, mais encore se supprime entièrement dans la prononciation, en sorte

que la lettre quiescente qui le suit ferme la syllabe de la voyelle qui le précède. Exemples : ٱلْٱبْن — مِنَ ٱلْكِتَابِ. L'absence de la voyelle sur l' ا indique assez qu'il est *waslé*, et il suffit d'écrire ٱلابن — مِنَ الكتاب.

Nous ajouterons que le وَصْل est un signe dont on a fait un grand abus. Dans la plupart des éditions on le trouve marqué sur l' ا initial, même au commencement des versets et des membres de phrases, quoique dans tous ces endroits l'*alif* conserve sa voyelle et se prononce comme le *hamza*, qui est précisément le contraire du وَصْل. Cet abus du *wesl* lui a fait perdre sa valeur primitive, et sa présence surcharge inutilement l'écriture sans aider à rien distinguer, si même elle ne devient une source d'erreurs.

Le signe *gesm* (ْ) indique que la consonne qu'il affecte n'a pas de voyelle. Il n'y a pas besoin de *gesm* pour indiquer cela : il suffit de ne pas écrire de voyelle sur la lettre, et l'on verra bien qu'elle n'en a pas. Nous écrirons donc اَلفَضلُ et non اَلْفَضْلُ.

Il est vrai que dans certaines éditions l'absence ou la présence du *gesm* sert à distinguer si l' ا le و et le ى, quiescents chacun après la voyelle qui lui est analogue, sont à l'état de repos parfait ou à l'état de repos imparfait. Dans ce dernier cas ces éditions marquent le *gesm;* dans le cas contraire, elles l'omettent. La plupart des manuscrits et des éditions ont négligé cette distinction, et mettent le

gesm dans l'un et l'autre cas. D'ailleurs l'euphonie arabe permet de substituer partout le repos parfait au repos imparfait. Comme toutefois ce n'est là qu'une licence, nous croyons qu'il est important de distinguer l'espèce de repos, quand l'une des lettres ا و ى est quiescente dans sa voyelle. Lorsque le repos sera parfait, nous supprimerons le signe de la voyelle, et nous écrirons فاعِل, قِيل et مُسلِمون. La présence de la voyelle précédente indiquera le repos imparfait. Exemples : يَأكُل — يُوجَد — يِيسِر.

Le ى, soit à la fin des mots, soit ailleurs, qu'il soit quiescent ou mobile, doit s'écrire avec deux points toutes les fois qu'il conserve le son naturel. Quand, au contraire, il se prononce comme un *alif*, et ne s'écrit sous la forme d'un ى que par un caprice des écrivains arabes, on doit toujours l'écrire sans points. Exemples : عَلى — يَسعَى.

La voyelle finale de tout mot qui termine une phrase ou précède une pause grande ou petite se supprime dans la prononciation. Les seules exceptions sont des licences poétiques. Ces voyelles et nunnations finales ne se prononçant pas, il n'est pas nécessaire de les écrire ; et il est vraiment étonnant que dans les livres non ponctués elles soient presque les seules que l'on se soit généralement fait scrupule de ne pas omettre, tandis qu'on a négligé celles qui auraient réellement pu être de quelque utilité au lecteur. Nous écrirons donc en pause يَضرِبُه — أيضا — يُومِنون au lieu de يضربُهُ — ايضًا — يومنونَ, etc.

Le ة est une lettre douteuse. Sa forme indique qu'elle se prononce comme le ه quand elle n'a pas de voyelle, c'est-à-dire quand elle est en pause, comme dans ضَرْبَةْ. Les deux points dont elle est surmontée indiquent qu'elle se prononce comme un ت lorsqu'elle a une voyelle, c'est-à-dire partout ailleurs qu'en pause. Exemple : ضَرْبَةٌ. Il est bon de l'écrire toujours avec ses deux points, même quand elle est en pause, afin de ne pas confondre la marque du féminin avec le pronom masculin ه.

Telles sont les simplifications que nous proposons. Elles réduisent de moitié le nombre des signes orthographiques qui chamarrent les pages des éditions vocalisées et empêchent les lettres arabes d'apparaître avec tout l'avantage de leur beauté esthétique. Nous avons nous-même ponctué d'après notre système, et avec tout le soin possible, une partie des ouvrages imprimés sans points voyelles que nous possédons, et l'effet calligraphique en est certainement très-remarquable. En même temps notre simplification n'apporte évidemment aucune modification au système reçu. Il n'est pas une voyelle ou signe orthographique que nous proposions de conserver, et qu'il ne soit loisible d'écrire d'après l'usage actuel. Il n'est pas un signe ou une voyelle que nous proposions de supprimer, et dont l'usage actuel ne permette la suppression. Donnez à un savant arabe un livre ponctué d'après notre méthode, il n'y trouvera rien qui l'arrête ou qui l'étonne. Il le lira avec autant de facilité, avec beaucoup plus

de facilité que tous les livres qu'il a eus jusqu'ici entre les mains, car aucun des signes qui peuvent servir à fixer sa prononciation n'est absent, et aucun signe inutile n'est présent pour embrouiller ses idées, déjà assez confuses. Laissez-lui le temps de lire et de relire notre livre par dix fois, et questionnez-le pour voir s'il en a découvert l'artifice, vous verrez qu'il ne s'est aperçu de rien.

Nous avons exposé la partie philologique de notre simplification. Il nous reste à faire connaître la partie typographique.

Notre système est applicable à toute casse arabe actuellement existante, pourvu qu'elle possède les moyens de représenter chaque lettre par un plomb séparé. Il suffira de fondre environ seize nouveaux caractères, du même corps que les lettres elles-mêmes, et représentant les diverses voyelles ou autres signes orthographiques. Ces nouveaux caractères sont les suivants :

Ils sont destinés à être placés par le compositeur, non pas au-dessus et au-dessous de la ligne des consonnes, de manière à former trois lignes différentes comme dans le système actuel, mais dans la même série que les lettres elles-mêmes, de manière à n'avoir qu'une seule ligne, et qu'un seul travail de composition. Il suffira de placer après chaque consonne la voyelle qui l'affecte, et, s'il y a un *taschdîd*

ou un *hamza* supérieur, mettre ce signe d'abord, et sa voyelle ensuite. Le *hamza* inférieur se place après sa voyelle. Quand un signe ou voyelle se trouve placé entre deux consonnes liées entre elles, il doit être accompagné de la ligne de prolongation, de manière à ne pas interrompre cette liaison; à la fin d'un mot ou entre deux consonnes calligraphiquement séparées, il ne faut pas de ligne de prolongation. Le *tanwîn damma*, le *tanwîn kasra* et le *hamza* inférieur ne se rencontrent jamais entre deux consonnes liées entre elles, en sorte qu'ils n'ont jamais besoin de la ligne destinée à les réunir.

Ces nouveaux caractères doivent être fondus aussi minces que possible, afin de ne pas trop séparer les lettres entre lesquelles ils doivent être placés. Pour cela il serait à désirer que les signes qu'ils représentent, au lieu d'être presque horizontaux, comme cela arrive quelquefois, se rapprochassent de la verticale, ce qui est d'ailleurs plus élégant. Le *taschdîd* et les *hamzas* doivent être placés assez haut et assez bas pour ne pas interférer avec les *alifs* et les *lams*. Les voyelles doivent être placées plus haut ou plus bas encore que le *taschdîd* et les *hamzas*, de manière à apparaître en face de ces signes, et non à côté, ce qui serait disgracieux.

Notre système typographique peut, avons-nous dit, s'appliquer immédiatement à toute casse arabe actuellement existante, pourvu qu'elle possède les moyens de représenter chaque lettre par un caractère séparé. Si une casse manquait de ces ressources, il fau-

drait les y ajouter, en fondant, outre nos seize caractères, un fort petit nombre de lettres additionnelles, telles que des *mims* de la forme élémentaire ـمـ, etc. Les ligatures continueront à pouvoir s'employer partout où la première des deux lettres fondues ensemble sera sans voyelle. Au reste, nous avouons franchement que le principal but de notre système est la facilité et la simplicité. Nous croyons cette simplicité parfaitement conciliable avec un degré assez élevé de beauté typographique, mais non pas, peut-être, avec la haute perfection que l'on admire dans certains produits de l'Imprimerie impériale. Nous ne voudrions pas que l'on se méprît sur notre pensée. Nous apprécions les beaux-arts; et les formes gracieuses d'une inscription persane, gravée en lettres d'or sur les boiseries d'un salon de Damas, nous procurent autant de jouissances artistiques qu'à qui que ce soit. Nous ne voulons pas exterminer les beaux types à ligatures dont le Révérend docteur Ely Smyth, de Beyrouth, a si bien combiné toutes les proportions, quoique des caractères de cette espèce soient rebelles à la vocalisation, et se prêtent moins bien à notre système que les caractères également beaux, mais beaux dans un genre plus simple, qui ont été gravés pour le Coran de Flügel ou pour la Propagande de Rome. Les types dont notre système ne s'accommoderait que difficilement trouveront toujours leur emploi, soit dans les têtes de chapitres, soit dans ces éditions de luxe, dont l'éditeur a pour but de produire une œuvre

d'art, plutôt qu'un livre élémentaire, facile à lire, facile à imprimer et facile à acheter. Toutes ces réserves faites, nous n'hésitons pas à déclarer que moins un type arabe renfermera de ligatures, de lettres écrites au-dessus de la ligne, à cheval les unes sur les autres, ou enchevêtrées les unes dans les autres; plus on évitera de séparer par un trop grand espace les lettres non unies entre elles qui forment un même mot, et plus, d'un autre côté, l'espace qui sépare les mots sera suffisant et appréciable, plus le livre sera facile à lire, et propre à répandre les bienfaits de l'instruction, de la civilisation et de la religion. Les nouveaux caractères de la Propagande, déjà adoptés dans un grand nombre d'imprimeries françaises et étrangères, possèdent éminemment ces qualités. Ils ont l'avantage de lier les lettres ﻡ ﺝ ﺡ ﺥ à la précédente, sans la forcer à s'élever au-dessus de la ligne, ce qui simplifie la composition. Quoique modestes dans leurs allures, ils font un effet charmant quand ils sont bien lavés et imprimés avec soin sur beau papier, ce qui n'est pas toujours le cas. Nous ne saurions trop en recommander l'emploi en connexion avec notre méthode.

Pour faciliter l'intelligence de ce qui précède, nous transcrivons en deux colonnes parallèles l'Oraison dominicale vocalisée, à droite, d'après l'ancienne méthode, à gauche, d'après la nôtre. La coupe des caractères, indiquée dans la première ligne de chaque colonne, permettra de juger de la différence des deux systèmes typographiques.

ابانا الذي في السموات	أَبَانَا ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَوَاتِ
ليتقدس اسمك ، ليات	لِيَتَقَدَّسِ ٱسْمُكَ ، لِيَأْتِ
ملكوتك ، لتكن مشيئتك كما	مَلَكُوتُكَ ، لِتَكُنْ مَشِيَّتُكَ كَمَا
في السماء كذلك على	فِي ٱلسَّمَآءِ كَذَلِكَ عَلَى
الارض ، خبزنا كفافنا اعطنا	ٱلْأَرْضِ ، خُبْزَنَا كِفَافَنَا أَعْطِنَا
اليوم ، واغفر لنا خطايانا	ٱلْيَوْمَ ، وَٱغْفِرْ لَنَا خَطَايَانَا
كما نغفر نحن لمن اخطا	كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ لِمَنْ أَخْطَأَ
الينا ، ولا تدخلنا في التجربة ،	إِلَيْنَا ، وَلَا تُدْخِلْنَا فِي ٱلتَّجْرِبَةِ ،
لكن نجنا من الشرير ، امين ،	لَكِنْ نَجِّنَا مِنَ ٱلشِّرِّيرِ ، آمِينْ ،

L'Oraison dominicale renferme environ 200 lettres, en comprenant dans ce nombre les espaces nécessaires entre les mots. Elle doit recevoir, d'après notre système de vocalisation, 75 voyelles ou signes orthographiques, au lieu d'environ 160. Il s'ensuit que les frais de composition avec voyelles seraient, à ce qu'a coûté jusqu'ici la composition sans voyelles, comme 275 est à 200, ou comme 11 est à 8, c'est-à-dire moins d'un tiers en plus. Quant au papier et au tirage, l'augmentation serait à peine d'un sixième ou d'un huitième; car nos voyelles, étant toutes extrêmement minces de tige, n'occuperaient que très-peu d'espace relativement aux consonnes. Tout compensé, une édition complétement vocalisée ne

coûtera désormais qu'un quart de plus qu'une édition sans voyelles. Un éditeur, en renonçant au bénéfice de la vocalisation, diminuera infiniment la valeur de sa publication, pour réaliser, non plus un boni proportionnel, mais la misérable économie d'un cinquième de ce qu'une bonne édition aurait coûté. A ces termes, l'impression sans voyelles ne saurait songer un instant à soutenir la concurrence de l'impression avec voyelles, et deviendra dès lors une impossibilité commerciale.

Nous terminons cet opuscule en faisant observer que la méthode que nous y exposons est applicable, non-seulement à l'arabe et à toutes les langues qui s'écrivent dans le même caractère, comme le persan, le turc, l'hindoustani, mais encore au syriaque et au syro-chaldaïque, dont le mode d'écriture et de vocalisation est analogue à celui de l'arabe. On trouverait facilement la solution des difficultés qui, au premier abord, semblent s'opposer à son application à l'hébreu vocalisé. Il n'y aurait pas même lieu à question, s'il s'agissait d'imprimer l'hébreu avec les voyelles, mais sans accents, comme cela se pratique d'ordinaire pour le Nouveau Testament et pour les livres liturgiques des Juifs.

En livrant sans réserve au public un procédé dont l'invention nous a coûté bien des méditations laborieuses[1], nous croyons accomplir une bonne œuvre

[1] La Commission du Journal a admis cet article de M. Ferrette, dans l'espoir que l'idée qu'il expose sera examinée et mise à l'épreuve. Une simplification des procédés employés pour les impres-

et un devoir. Il s'agit ici d'une découverte typographique et littéraire destinée, nous le croyons, à élever un peuple à un nouveau degré de civilisation.

LISTES DIVERSES

DES NOMS DES DIX-HUIT ÉCOLES SCHISMATIQUES

QUI SONT SORTIES DU BOUDDHISME,

PAR M. STANISLAS JULIEN.

Si l'on en croit les sectateurs du bouddhisme, leur vénérable maître avait prédit lui-même les schismes philosophiques et religieux qui, après son *Nirvâṇa*, devaient sortir du sein de sa doctrine et se succéder pendant plusieurs siècles. « Le roi *P'in-pi-so-lo* (Bimbisâra), dit un livre ancien[1], vit en songe une pièce de coton et un bâton d'or, qui se divisèrent en dix-huit parties. Il interrogea le Bouddha, qui lui dit : « Cent ans après que j'aurai quitté le monde, il y aura un roi nommé *'O-chou-kia* (Açôka), qui étendra sa

sions en arabe serait un résultat trop important pour nos études, pour qu'on ne discutât pas les moyens de l'obtenir d'une manière compatible avec les exigences de la grammaire. — J. M.

[1] *Nan-haï-k'i-koueï-neï-fa-tch'ouen*, composé par le religieux I-tsing, dans le VII[e] siècle de notre ère, liv. I, fol. 4.

puissance sur le Djamboudvîpa. A cette époque, la doctrine des *Pi-t'sou* (Bhikchous) se divisera en dix-huit parties, et donnera naissance à autant d'écoles qui, par des voies différentes, tendront toutes à la délivrance (au Nirvâṇa). Ce que vous avez vu en songe en est le premier présage; ô roi, ne vous en affligez point. »

Jusqu'à présent on ne sait presque rien des opinions de ces différentes écoles. On connaît seulement deux listes de leurs noms, celle qu'a donnée Csoma de Körös [1], en tibétain et en sanscrit, et la liste singalaise citée par Eugène Burnouf, dans son commentaire sur le Lotus de la bonne loi (*Saddharma-pouṇḍarîka*, p. 357).

En attendant que des documents authentiques viennent nous révéler clairement les principes de ces diverses écoles, il peut être intéressant de connaître leur origine et leur filiation, qui offrent des différences extrêmement remarquables dans cinq listes chinoises, que j'ai tirées d'un volume intitulé *San-lun-i-kiouen* (trois traités dans un seul et même livre), qui fait partie de la cent trentième boîte de la grande collection bouddhique du midi [2]. Ces trois petits ouvrages sont évidemment d'origine indienne. On ignore le nom de celui qui a traduit le premier (*Chi-pa-pou-lun*). La composition du second (*Pou-tchi-i-lun*) est attribuée à *Thien-yeou* 天友 (Vasou-

[1] *Asiatic Researches*, t. XX, p. 298.

[2] Ce volume appartient au département asiatique de Saint-Pétersbourg.

mitra)[1], et la traduction à *Tchin-ti* 眞諦 (Paramârtha).

Le troisième a été composé également par *Chi-yeou* (Vasoumitra)[2], et il a été traduit, en vertu d'un ordre impérial, par le célèbre pèlerin Hiouen-thsang.

Dans ces cinq listes, les mêmes noms se représentent plusieurs fois, soit sous une forme chinoise, soit en caractères phonétiques. J'ai constamment rapporté les transcriptions et les synonymies sanscrites répondant les unes aux mots exprimés phonétiquement, les autres aux expressions chinoises qui renferment la même idée, ou qui en offrent l'équivalent sans en être la traduction littérale. De plus, pour la commodité des lecteurs, et afin de ne point charger le texte de notes, ni répéter chaque fois les signes chinois significatifs ou phonétiques, qui reviennent fréquemment à propos des mêmes expressions, j'ai classé tous les noms par genre (noms *sinico-sanscrits*, noms *phonético-indiens*, noms *indico-chinois*), et j'en ai placé, à la fin des cinq listes, le catalogue alphabétique, en les faisant suivre d'un numéro, qui se continue depuis le premier nom de la première catégorie jusqu'au dernier de la troisième. A l'aide de ces chiffres, placés entre parenthèses, le lecteur trouvera sur-le-champ les correspondances sinico-sanscrites et sanscrito-chinoises de

[1] C'est une faute pour *Chi-yeou* 世友. (Dictionnaire *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. II, fol. 8.)

[2] Ici le nom indien *Vasoumitra* a été correctement traduit.

chaque nom, ainsi que les traductions diverses et les notes qui les expliquent.

PREMIÈRE LISTE DES ÉCOLES SCHISMATIQUES.

Wen-tchou-chi-li (Mañdjouçrî) adressa la parole au Bouddha, et lui dit : Honorable du siècle! comment nommez-vous les deux écoles primitives?

Le Bouddha lui dit : La première est celle des *Mo-ho-seng-k'i*, ou des Mahâsañghikâs (liste B, n° 72); la seconde, celle des *Thi-pi-li*, ou des Sthavirâs (B, 98).

Dans l'espace de cent ans[1] qui suivra le *Nirvâṇa*, il sortira une école appelée *Tchi-i-yu-yen*, ou les Èkavyavahârikâs (A, 42).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Tchi-i-yu-yen*, les Êkavyavahârikâs (A, 42), il sortira une école appelée *Kao-kiu-li*, les Gôkoulikâs (B, 62).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Kao-kiu-li*, les Gôkoulikâs (B, 62), il sortira une école appelée *To-wen*, les Bahouçroutîyâs ou Bahouçroutikâs (A, 53 et B, 75).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *To-wen*, les Bahouçroutîyâs ou Bahouçroutikâs (A, 53), il sortira une école appelée *Tchi-ti-ko*, les Djêtikâs ou Djêtavanîyâs (B, 93).

[1] La même expression se trouve répétée plusieurs fois dans les passages suivants. Le texte ne dit point plus bas si c'est dans le premier espace de cent ans, ou dans des espaces successifs de cent ans; mais cette difficulté est levée par la deuxième liste, qui embrasse le Ier, le IIe, le IIIe et le IVe siècle après le Nirvâṇa du *Bouddha*.

Dans un espace de cent ans, de l'école *Tchi-ti-ko*, les Djêtikâs (B, 93), il sortira une école appelée *Tong-chan*, ou les Poûrvaçâilâs (A, 54).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Tong-chan*, les Poûrvaçâilâs (A, 54), il sortira une école appelée *Pe-chan* (A, 36), ou les Outtaraçâilâs.

On voit que de l'école des *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), il est sorti sept écoles, qui, jointes à l'école primitive des *Mo-ho-seng-khi*, ou des Mahâsañghikâs (B, 72), en ont formé huit.

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Thi-pi-li-pou*, les Sthavirâs, ou les Anciens (B, 98), il est sorti onze écoles.

Dans l'espace de cent ans, il est sorti une école appelée *I-tsie-yu-yen*, les Sarvâstivâdâs (A, 25).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *I-tsie-yu-yen*, les Sarvâstivâdâs (A, 25), il est sorti une école appelée *Sioue-chan*, les Hâimavatâs (A, 38).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Sioue-chan*, les Hâimavatâs (A, 38), il est sorti une école appelée *To-tseu*, les Vâtsîpoutrîyâs (A, 52).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *To-tseu*, les Vâtsîpoutrîyâs (A, 52), il est sorti une école appelée *Fa-ching*, les Dharmôttarâs (A, 13).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Fa-ching*, les Dharmôttarâs (A, 13), il est sorti une école appelée *Hien-pou*, les Bhadrayânîyâs (A, 19).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Hien-pou*, les Bhadrayânîyâs, il est sorti une école appelée *I-tsie-so-kouei*, les Sammatâs (A, 24).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *I-tsie-so-kouei*, les Sammatâs (A, 24), il est sorti une école appelée *Jing-chan*, les Abhayagirivâsinas (A, 29).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Jing-chan*, les Abhayagirivâsinas (A, 29), il est sorti une école appelée *Ta-pou-kho-khi*, l'école des Âvantakâs ou Âvantikâs (A, 40).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Ta-pou-kho-khi*, les Âvantakâs (A, 40), il est sorti une école appelée *Fa-hou*, les Dharmagouptâs (A, 14).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Fa-hou*, les Dharmagouptâs (A, 14), il est sorti une école appelée *Kia-che-pi*, les Kâçyapîyâs (B, 62).

Dans l'espace de cent ans, de l'école *Kia-che-pi*, les Kâçyapîyâs (B, 63), il est sorti une école appelée *Sieou-tou-lou-keou*, les Soûtrakâs ou Sâutrântikâs (B, 86).

On voit que de l'école *Thi-pi-li-pou*, les Sthavirâs (B, 96), il est sorti onze écoles qui, avec l'école même des *Thi-pi-li*, Sthavirâs, l'école des Anciens, en ont formé douze.

Cette liste est suivie de stances en vers, appelées *K'i-ye* (Gêyâs), que le Bouddha est censé avoir prononcées lui-même :

« L'école des *Mo-ho-seng-khi* (Mahâsañghikâs) s'est divisée en sept écoles, et il en est sorti onze de l'école *Thi-pi-li* (les Sthavirâs). C'est ce qu'on appelle les dix-huit écoles (*Chi-weï-chi-pa-pou*). Les dix-huit écoles, jointes aux deux écoles primitives (celles des *Mahâsañghikâs* et des *Sthavirâs*), sont

toutes sorties du Grand véhicule (de la doctrine du Mahâyâna). J'annonce ce qui arrivera dans l'avenir. Le maître *Lo-chi* (Koumâradjîva) rassemblera (leurs diverses opinions). Après le Nirvâṇa du *Bouddha*, lorsqu'un espace de cent ans commencera à se compléter, à cette époque, il surgira divers systèmes. Peu à peu la droite loi s'affaiblira et s'éteindra. Chacun concevra des idées différentes, et les établira dans des assemblées particulières. Il y aura là un redoutable danger, qui devra produire un sentiment de haine et de dégoût. Aujourd'hui c'est dans les *Siu-to-lo* (les Soûtrâs) qu'il faut voir et puiser la vraie doctrine. Suivez les discours de *Tchin-ti* (Paramârtha), et cherchez-y le sens vrai et solide des livres, de même que dans le sable on cherche et l'on trouve (souvent) de précieux grains d'or pur. »

ÉCOLES SCHISMATIQUES.

Deuxième liste.

Cent seize ans après le Nirvâṇa du *Bouddha*, on fonda une ville nommée *Pa-ta-fo*[1]. A cette époque, *'O-chou-kia* (Açôka), roi du *Yen-feou-ti* (Djamboudvîpa), se rendit maître de l'Inde entière. Dans le même temps, la grande assemblée des religieux se divisa en écoles particulières, qui professaient des principes différents.

[1] Corruption de *Po-tch'a-li-tseu-tch'ing* 波吒釐子城, la ville de Pâṭalipoutra, le *Palibothra* des Grecs.

On vit surgir d'abord deux écoles, les *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), et les *Tha-pi-lo*, les Sthavirâs (B, 97).

Dans cet espace de cent ans, du sein de l'école *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), il sortit encore des écoles différentes, 1° *I-choue-pou*, les Êkavyavahârikâs (A, 23); 2° *Tch'ou-chi-kien-choue-pou*, les Lokôttaravâdinas (A, 48); 3° *Kho-kiu-pou* (B, 66).

Ensuite, dans ce même espace de cent ans, de l'école des *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), il sortit encore une école différente appelée *Chi-che-lun*, les Kârmikâs (A, 4).

Ensuite, dans un second espace de cent ans, un hérétique, nommé *Mo-ho-ti-p'o* (Mahâdêva), embrassa la vie religieuse, et se fixa sur la montagne *Tchi-ti* ou la montagne du Vainqueur (Djêtâ). (Voy. B, 91.)

Dans l'école des *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), il fonda trois écoles : 1° l'école *Tchi-ti-kia*, les Djêtikâs ou Djêtavanîyâs (B, 92); 2° l'école *Fo-p'o-lo*, les Vâtsîpoutrîyâs (B, 57); 3° l'école *Yo-to-lo-chi-lo*, les Outtaraçâilâs (B, 101).

De cette manière, l'école *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72), se divisa en neuf écoles : 1° l'école *Mo-ho-seng-khi*, les Mahâsañghikâs (B, 72); 2° l'école *I-choue-pou*, les Êkavyavahârikâs (A, 23); 3° l'école *Tch'ou-chi-kien-choue*, les Lôkôttaravâdinas (A, 48); 4° l'école *Kho-kiu*, les Gôkoulikâs (B, 66); 5° l'école *To-wen*, les Bahouçroutîyâs (A, 53); 6° l'école *Chi-che*, les Kârmikâs (A, 4); 7° l'école *Yeou-kia*, les Yôgâtchârâs (B, 99); 8° l'école *'O-choue-lo*,

les Âiçvarikâs (B, 73); 9° l'école *Yo-to-lo-chi-lo*, les Outtaraçâilâs (B, 101).

Dans un troisième espace de cent ans, des dissensions s'étant élevées au sein de l'école *Chang-tso*, les Sthavirâs (A, 1), il s'établit deux écoles différentes: 1° l'école *Sa-p'o-to*, les Sarvâstivâdâs (B, 80), qu'on appelait aussi *In-lun-sien-chang-tso-pou*, Hêtouvâdapoûrvasthavirâs (A, 28); 2° l'école *Sioue-chan*, les Hâimavatâs (A, 38).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Sa-p'o-to*, les Sarvâstivâdâs (B, 80), il sortit encore une école appelée *To-tseu*, les Vâtsîpoutrîyâs (A, 52).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *To-tseu*, les Vâtsîpoutrîyâs (A, 52), il sortit encore (quatre) écoles différentes: 1° l'école *Ta-mo-yo-to-lo*, les Dharmôttarâs (B, 88[a]); 2° l'école *Po-t'o-lo-ye-ni*, les Bhadrayâṇîyâs (B, 77); 3° l'école *Mi-li* (B, 70), qu'on appelait aussi *San-mi-ti-yu*, les Sanmitîyâs (B, 82); 4° l'école *Lou-tch'ing*, les Channagarikâs (A, 34).

Dans ce troisième espace de cent ans, du sein de l'école *Sa-p'o-to*, les Sarvâstivâdâs (B, 80), il sortit encore une école appelée *Mi-cha*, les Mahîçâsakâs (B, 68).

De l'école *Mi-cha*, les Mahîçâsakâs, il sortit encore une école appelée *Than-wou-te*, les Dharmagouptâs (B, 90).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Sa-p'o-to*, les Sarvâstivâdâs (B, 80), il sortit encore une école appelée *Yeou-li-cha*, les Souvarchâs (B, 100),

qu'on nommait aussi *Kia-che-weï*, les Kâçyapîyâs (B, 64).

Dans un quatrième espace de cent ans, de l'école *Sa-p'o-to*, les Sarvâstivâdâs (B, 80), il sortit encore une école appelée *Seng-kia-lan-to*, les Sañkrântâs (B, 83[a]) ou Sañkrântivâdâs (B, 83), qu'on nommait aussi l'école *Sieou-to-lo-lun*, les Soûtrântavâdâs (B, 84, 85, 86).

De cette manière, l'école *Chang-tso*, les Sthavirâs (A, 1), se divisa en douze écoles : 1° *Chang-tso-pou*, les Sthavirâs (A, 1); 2° *Sioue-chan-pou*, les Hâimavatâs (A, 38); 3° *Sa-p'o-to-pou*, les Sarvâstivâdâs (B, 80); 4° *To-tseu-pou*, les Vâtsîpoutrîyâs (A, 52); 5° *Ta-mo-yo-to-li*, les Dharmôttarîyâs ou Dharmôttarâs (B, 89); 6° *Po-t'o-lo-ye-ni-pou*, les Bhadrayânîyâs (B, 77); 7° *Mi-li-ti-pou* (B, 71); 8° *Lou-tch'ing-pou*, les Channagarikâs (A, 34); 9° *Mi-cha-se-pou*, les Mahîçâsakâs (B, 68); 10° *T'an-wou-te-pou*, les Dharmagouptâs (B, 90); 11° *Kia-che-weï-pou*, les Kâçyapîyâs (B, 64); 12° *Sieou-to-lo-lun-pou*, les Soûtrântavâdâs (B, 84). (Voyez B, 85, 86.)

ÉCOLES SCHISMATIQUES.

Troisième liste.

Cent soixante ans [1] après le Nirvâṇa, il s'éleva un grand royaume appelé *Po-tch'a-li-fo-to-lo* (Pâṭalipou-

[1] La seconde liste porte : « cent seize ans, *Pe-chi-lou-nien.* » Cette différence vient de la transposition d'un caractère chinois. *Chi-lou* (10-6) signifie 16, et *lou-chi* (6-10) veut dire 60. Je crois que *cent seize* est le chiffre vrai.

tra), dont le roi, nommé *'O-chou-ko* (Açôka), régnait sur le *Yen-fcou-ti* (Djamboudvîpa). Il y eut un grand parasol blanc, qui couvrit l'Inde entière. A cette époque, la grande assemblée des religieux se divisa et se sépara. Elle forma quatre classes : 1° *Ta-koue-tchong*, la grande assemblée du royaume (les Mahârâchṭrasañghikâs) ; 2° *Waï-pien-tchong*, l'assemblée des pays frontières (les Mlêtchtchhasañghikâs)[1] ; 3° *To-wen-tchong*, l'assemblée de ceux qui ont beaucoup entendu (les Bahouçroutasañghikâs) ; 4° *Ta-te-tchong*, l'assemblée des hommes d'une vertu éminente (les Mahâgouṇasañghikâs?).

Ces quatre assemblées, réunies aux hérétiques, établirent cinq espèces de *In-Youen*[2], ou causes de l'existence (Nidânâs). Les partisans de ces cinq espèces de Nidânâs se divisèrent en deux écoles : 1° *Ta-tchong-pou*, les Mahâsañghikâs (A, 41) ; 2° *Chang-tso-ti-tseu-pou*, les disciples des Anciens (Sthaviraçichyâs?) (A, 2).

Quand on fut arrivé à un second espace de cent ans, du sein de l'école appelée *Ta-tchong*, les Mahâsañghikâs (A, 40), il sortit trois écoles : 1° *I-choue-pou*, les Ekavyavahârikâs (A, 23) ; 2° *Tch'ou-chi-choue-pou*, les Lôkôttaravadinas (A, 47) ; 3° *Hoeï-chan-tchou-pou*, les Gôkoulikâs (A, 22).

Dans ce second espace de cent ans, de l'école *Ta*

[1] J'écris *Mlêtchtchha* (*vulgo* barbare ou étranger) pour *pays frontières*, d'après le Dictionnaire *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. VII, fol. 14.

[2] Les Mongols en comptent douze. (Voyez E. Burnouf, *Introduction au Bouddhisme*, p. 638, et l'index du Lotus, aux mots *Nidâna*, *Nidânâs*.)

tchong, les Mahâsañghikâs (A, 41), il sortit encore une école appelée *To-wen-pou*, les Bahouçroutîyâs (A, 53).

Dans ce second espace de cent ans, de l'école *Ta-tchong*, les Mahâsañghikâs (A, 41), il sortit encore une école appelée *Fen-pie-choue*, les Vibhadjyavâdinas (A. 17).

Quand ce second espace de cent ans fut complétement écoulé, il y eut un hérétique nommé *Ta-thien*, ou le Grand dieu (*Mahâdêva*), qui embrassa la vie religieuse dans l'école *Ta-tchong*, les Mahâsañghikâs (A, 41). Il alla vivre seul au milieu des montagnes, et là il exposait les opinions diverses de cette école sur les cinq sortes de *Nidânas* ou Causes de l'existence. Il fonda lui-même deux écoles distinctes : 1° *Tchi-ti-chan-pou*, les Djêtavanîyâs (B, 91); 2° *Pe-chan-pou*, les Outtaraçâilâs (A, 36).

De cette manière, l'école *Ta-chong*, les Mahâsañghikàs (A, 41), se divisa d'abord en quatre, puis en cinq, lesquelles, réunies ensemble, formèrent neuf écoles : 1° *Ta-tchong-pou*, les Mahâsañghikâs (A, 41); 2° *I-choue-pou*, les Êkavyavahârikâs (A, 23); 3° *Tch'ou-chi-choue-pou*, les Lôkôttaravâdinas (A, 47); 4° *Hoeï-chan-tchou-pou*, les Gôkoulikâs (A, 22); 5° l'école *Te-to-wen-pou*, les Bahouçroutîyâs (A, 50); 6° *Fen-pie-choue-pou*, les Vibhadjyavâdinas (A, 17); 7° *Tchi-ti-chan-pou*, les Djêtavanîyâs (B, 91); 8° *Si-chan-tchou-pou* (A, 39), les *Avaraçâilâs* ou *Aparaçâilâs*; 9° *Pe-chan-pou*, les Outtaraçâilâs (A, 36). Les *Chang-tso-ti-tseu-pou*, les Sthaviraçichyâs? (A, 2), subsistèrent

pendant un certain nombre d'années; mais lorsqu'on fut arrivé à un troisième espace de cent ans, par suite de petites dissensions, ils se divisèrent et formèrent deux écoles: 1° l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdâs (A, 6), qu'on appelait aussi *Choue-in-pou*, les Hêtouvâdâs (A, 7); 2° l'école *Sioue-chan-tchou-pou*, les Hâimavatâs (A, 39), qu'on appelait aussi *Chang-tso-ti-tseu-pou*, les Sthaviraçichyâs? (A, 2).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdâs (A, 6), il sortit une école appelée *Kho-tchou-tseu-ti-tseu-pou*, les disciples du fils qui a une demeure fixe, les Vâsapoutrîyâs ou Vâsapoutraçichyâs? (A, 32).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Kho-tchou-tseu-ti-tseu-pou*, les Vâsapoutrîyâs (liste A, 32), il sortit encore quatre écoles: 1° *Fa-chang-pou*, les Dharmôttarâs (A, 12); 2° *Hien-ching-pou*, les Bhadrayânîyâs (A, 18); 3° *Tching-liang-pou*, les Sanmitîyâs (A, 44); 4° *Mi-lin-tchou-pou*, les Abhayagirivâsinas (A, 35).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdâs (A, 6), il sortit une école appelée *Tching-ti-pou*, les Mahîçâsakâs (A, 45).

Dans cet espace de cent ans, de l'école *Tching-ti-pou*, les Mahîçâsakâs (A, 45), il sortit une école appelée *Fa-hou-pou*, les Dharmagouptâs (A, 14). Les membres de cette école se disaient les disciples de *Wou-kia-lo* (Moudgalapoutra).

Dans ce troisième espace de cent ans, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdas (A, 6), il sortit encore une école appelée *Chen-souï-pou*, les Souvarchakâs (A, 3 et B, 87, 100), qu'on nommait aussi *Inkouang-ti-tseu-pou*, les Kâçyapîyâs (A, 3 et 26).

Quand on fut arrivé à un quatrième espace de cent ans, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdâs (A, 6), il sortit encore une école appelée *Choue-tou-pou* (11), les Pradjñâptavâdinas, ou Pradjñâptivâdinas. On appelait aussi cette école *Choue-king-pou*, les Sâutrântikâs, ou Soùtrântavâdâs (A, 9).

De cette manière, les disciples de l'école *Chang-tso* (les Sthavirâs), pris dans leur ensemble, se sont divisés en onze écoles : 1° *Choue-i-tsie-yeou-pou*, les Sarvâstivâdâs (A, 6); 2° *Sioue-chan-tchou-pou*, les Hâimavatâs (A, 39); 3° *Kho-tchou-tseu-ti-tseu-pou*, les Vâsapoutriyâs (A, 32); 4° *Fa-chang-pou*, les Dharmôttarâs (A, 12); 5° *Hien-ching-pou*, les Bhadrayânîyâs (A 18); 6° *Tching-hien-tcheou*, les Bhadrapoutraçâsakâs? (A, 43); 7° *Tching-liang-pou*, les Sanmitîyâs (A, 44); 8° *Mi-lin-chan-pou*, les Abhayagirivâsinas (A, 35); 8° *Hoa-ti-pou*, les Mahîçâsakâs (A, 21); 9° *Fa-thsang-pou*, les Dharmagouptâs (A, 16); 10° *Inkouang-pou*, les Kâçyapîyâs (A, 26); 11° *King-liang-pou*, les Sâutrântikâs (A, 31).

ÉCOLES SCHISMATIQUES.

Quatrième liste.

Dans les anciennes éditions des Soûtrâs et des

Çâstrâs, on rencontre les noms des dix-huit écoles schismatiques, mais leur orthographe offre beaucoup d'altérations et de différences qui les mettent en désaccord avec les documents originaux. Nous allons les donner aujourd'hui en nous conformant aux textes indiens.

Dans l'origine, la grande assemblée des religieux se divisa en deux écoles : 1° *Mo-ho-seng-khi-ko-pou*[1], les Mahâsañghikâs ; 2° *Tha-pi-li-yu-pou*, les Sthavirîyâs (*vulgo* Sthavirâs).

De l'école *Mo-ho-seng-khi-pou*, les Mahâsañghikâs, il sortit encore trois écoles : 1° *I-ko-pi-yu-p'o-ho-li-ko-pou*, les Êkavyavahârikâs ; 2° *Lou-kiu-to-lo-p'o-t'o-pou*, les Lôkôttaravâdâs (*vulgo* Lôkôttaravâdinas) ; 3° *Kao-kiu-li-ko-pou*, les Gôkoulikâs, appelés aussi *Kao-kiu-tchi-ko-pou*, les Kâukkouṭikâs.

Ensuite, de l'école *Mo-ho-seng-khi-pou*, les Mahâsañghikâs, il sortit encore une école appelée *P'o-heou-chou-ti-ko-pou*, les Bahouçroutikâs (*vulgo* les Bahouçroutîyâs).

Ensuite, de l'école *Mo-ho-seng-khi-pou*, il sortit encore une école appelée *Pi-lo-jo-ti-p'o-to-pou*, les Pradjñâptivâdâs.

Ensuite il y eut un hérétique, nommé *Mo-ho-ti-po* (Mahâdêvâ), qui embrassa la vie religieuse dans l'école *Mo-ho-seng-khi-ko-pou* (les Mahâsañghikâs). Il

[1] Le signe chinois *pou* 部 « école », répond au mot phonétique *Ni-kia-ye* 尼迦耶 (Nikâya). (*Nan-kaï-k'i-koueï-neï-fa-tch'ouen*, liv. I, fol. 1.)

fonda lui-même deux écoles : 1° *Tchi-ti-yu-chi-lo-pou*, les Djêtyaçâilâs (*vulgo* Djêtavanîyâs); 2° *Yo-to-lo-chi-lo*, les Outtaraçâilâs.

Ensuite l'école *Tha-pi-li-yu-pou*, les Sthavirîyâs (*vulgo* Sthavirâs), se divisa en deux écoles : 1° *Sa-p'o-'o-sse-ti-p'o-t'o-pou* (les Sarvâstivâdâs), qu'on appelait aussi *Hi-teou-p'o-t'o-pou*, les Hêtóuvâdâs; 2° les Hâimavatâs, qu'on nommait aussi *Tha-pi-li-yu-pou*, les Sthavirîyâs (*vulgo* Sthavirâs).

Ensuite, de l'école des *Sa-p'o-'o-sse-ti-p'o-t'o-pou* (les Sarvâstivâdâs), il sortit encore une école appelée *P'o-sse-fo-ti-li-yu-pou*, les Vâsapoutrîyâs.

Ensuite, de l'école *P'o-sse-fo-ti-li-yu-pou* (les Vâsapoutrîyâs), il sortit encore quatre écoles : 1° *Ta-mou-to-li-yu-pou*, les Dharmôttarîyâs (*vulgo* Dharmôttarâs); 2° *P'o-to-yu-ni-yu-pou*, les Bhadrayânîyâs; 3° *San-meï-ti-yu-pou*, les Sanmitîyâs; 4° *Chan-t'o-na-kia-li-ko-pou*, les Channagarikâs.

Ensuite, de l'école *Sa-p'o-'o-sse-ti-p'o-t'o-pou*, les Sarvâstivâdâs, il sortit encore une école appelée *Mi-hi-che-so-ko* (les Mahîçâsakâs); de celle-ci sortirent les *Ta-mo-ki-to* (les Dharmagouptâs).

Ensuite, de l'école des Sarvâstivâdâs, il sortit une école appelée *Sou-po-li-cha-ko-pou* (les Souvarchakâs), qu'on nommait aussi *Ko-chi-p'eï-yu-pou*, les Kâçyapîyâs.

Ensuite, de l'école des Sarvâstivâdâs, il sortit encore une école appelée *Seng-kan-lan-ti-p'o-t'o-pou* (les Sañkrântivâdâs), qu'on nommait aussi *Sieou-tan-lan-to-p'o-t'o-pou*, les Soûtrântavâdâs.

ÉCOLES SCHISMATIQUES.

Cinquième liste.

Environ cent ans après le Nirvâṇa de *Fo-po-kia-fan* (Bouddhabhagavân)[1], dans la ville de *Kiu-sou-mo* (Kousoumapoura), du royaume de *Mo-kie-t'o* (Magadha), régnait un prince nommé *Wou-yeou* (Açôka), qui étendit sa puissance sur le *Tchen-pou* (Djamboudvîpa). A cette époque, la grande assemblée, qui suivait la loi du Bouddha, commença à se diviser. Comme les quatre assemblées n'avaient pu se mettre d'accord en discutant ensemble sur les cinq principes de *Ta-thien*, ou Mahâdêva (c'est-à-dire sur les cinq *Nidânâs*, ou causes de l'existence), elles se divisèrent en deux écoles : 1° *Ta-tchong-pou*, les Mahâsañghikâs; 2° *Chang-tso-pou*, les Sthavirâs. Voici ce qu'on entend par les quatre assemblées : 1° *Long-siang-pou*, l'assemblée des dragons et des éléphants[2]; 2° *Pien-pi-tchong* (les Mlêtchtchhasañghikâs); 3° *To-wen-tchong* (les Bahouçroutasañghikâs); 4° *Ta-te-tchong* (les Mahâgouṇasañghikâs).

Ensuite, dans un second espace de cent ans, l'école de la grande assemblée vit sortir de son sein trois écoles : 1° *I-choue-pou* (les Êkavyavahârikâs); 2° *Tchou-chi-pou* (les Lôkôttaravâdinas); 3° *Khi-in-pou* (les Kâukkouṭikâs).

[1] C'est-à-dire du vénérable Bouddha.

[2] Cette expression désigne les hommes d'un savoir transcendant. Dans la troisième liste, cette assemblée est appelée *Ta-koue-tchong* « la grande assemblée du royaume » (les Mahârâchṭrasañghikâs).

Ensuite, dans ce deuxième espace de cent ans, de l'école *Ta-tchong-pou* (les Mahâsañghikâs), il sortit encore deux écoles : 1° *To-wen-pou*, les Bahouçroutîyâs ; 2° *Choue-kia-pou* (les Vibhadjyavâdinas).

Quand le second espace de cent ans fut complétement écoulé, il y eut un hérétique, nommé *Ta-thien* (Mahâdêva), qui, abandonnant le sentier de l'erreur et revenant à la vérité, embrassa la vie religieuse dans l'école *Ta-tchong-pou* (les Mahâsañghikâs). Après avoir reçu tous les préceptes de la discipline, il déploya le zèle le plus ardent pour la religion, et alla demeurer sur le mont *Tchi-to* (Djêtaçâila[1]). Ayant eu de vives discussions avec les religieux de l'école de la grande assemblée (les Mahâsañghikâs), au sujet des cinq *Nidânâs*, ou causes de l'existence[2], il se sépara d'eux et fonda trois écoles : 1° *Tchi-to-chan-pou*, l'école des Djêtaçâilâs; 2° *Si-chan-tchou-pou* (l'école des Avaraçâilâs); 3° *Pe-chan-pou*, les Outtaraçâilâs.

De cette manière, l'école *Ta-tchong-pou* (les Mahâsañghikâs) se divisa d'abord en quatre, puis en cinq, et, de la réunion des opinions des unes et des autres, il se forma neuf écoles distinctes : 1° *Ta-tchong-pou* (les Mahâsañghikâs); 2° *I-choue-pou* (les Êkavyavahârikâs); 3° *Choue-tch'ou-chi-pou* (les Lôkôttaravâdinas); 4° *Khi-in-pou* (les Kâukkouṭikâs);

[1] De là vient le nom de Djêtaçâilâs ou Djêtyaçâilâs de la quatrième liste. On dit plus ordinairement *Djêtavana* « la forêt ou le bois du vainqueur. » Les sectaires qui habitaient ce bois s'appelaient *Djêtavanîyâs*.

[2] Voyez p. 337, note 2.

5° *To-wen-pou* (les Bahouçroutîyâs); 6° *Choue-kia-pou* (les Vibhadjyavâdinas); 7° *Tchi-to-chan-pou* (les Djêtaçâilâs ou Djêtavanîyâs); 8° *Si-chan-tchou-pou* (les Avaraçâilâs ou Aparaçâilâs[1]); 9° *Pe-chan-tchou-pou* (les Outtaraçâilâs).

Les membres de l'école *Chang-tso-pou* (les Sthavirâs) vécurent pendant un certain temps dans une parfaite harmonie, mais, au commencement du IIIe siècle après le Nirvâṇa du *Bouddha*, il survint entre eux de petites dissensions. Ils se divisèrent alors en deux écoles : 1° l'école *Choue-i-tsie-yeou* (les Sarvâstivâdâs), qu'on appelait aussi *Choue-in-pou* (les Hêtouvâdâs), et qui était précisément l'école primitive, appelée *Chang-tso-pou* (les Sthavirâs). 2° Elle changea ensuite son nom, et prit celui de *Sioue-chan-pou* (les Outtaraçâilâs).

Dans ce IIIe siècle, de l'école *Choue-i-tsie-yeou* (les Sarvâstivâdâs), il sortit une école appelée *To-tseu* (les Vâtsîpoutrîyâs).

Ensuite, dans ce IIIe siècle, de l'école *To-tseu* (les Vâtsîpoutrîyâs), il sortit quatre écoles : 1° *Fa-chang-pou* (les Dharmôttarâs); 2° *Hien-tcheou-pou* (les Bhadrapoutrîyâs); 3° *Tching-liang-pou* (les Sanmitîyâs); 4° *Mi-lin-chan-pou* (les Abhayagirivâsinas).

Ensuite, dans ce IIIe siècle, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou* (les Sarvâstivâdâs), il sortit encore une école appelée *Hoa-ti-pou* (les Mahîçâsakâs).

Ensuite, dans ce IIIe siècle, de l'école *Hoa-ti-pou* (les Mahîçâsakâs), il sortit une école appelée *Fa-*

[1] *Avara* et *Apara* signifient également *occident*.

thsang-pou (les Dharmagouptâs), qui se disait descendre de *T'saï-cho-chi* (Moudgalapoutra).

Dans les dernières années du III[e] siècle, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou* (les Sarvâstivâdâs), il sortit encore une école appelée *In-kouang-pou* (les Kâcyapîyâs), qu'on nommait aussi *Chen-souï-pou* (les Souvarchakâs).

Au commencement du IV[e] siècle, de l'école *Choue-i-tsie-yeou-pou* (les Sarvâstivâdâs), il sortit une école appelée *King-liang-pou* (les Sâutrântikâs), qui prit aussi le nom de *Choue-tch'ouen-pou*, l'école qui parle de la délivrance ou de l'émancipation (même école que *Chou-tou-pou*, les Pradjñâptivâdinas). Elle se disait descendre de *Khing-hi* (Ânanda).

De cette manière, l'école *Chang-tso-pou* (les Sthavirâs) se divisa en sept ou en huit écoles, et de la réunion des opinions différentes des premières et des dernières, il se forma onze écoles distinctes : 1° *Choue-i-tsie-yeou-pou* (les Sarvâstivâdâs); 2° *Sioue-chan-pou* (les Hâimavatâs); 3° *To-tseu-pou* (les Vâtsîpoutrîyâs); 4° *Fa-chang-pou* (les Dharmôttarâs); 5° *Liang-ti-tseu-pou* (les Sanmitîyâs)[1]; 7° *Mi-lin-tchou-pou* (les Abhayagirivâsinas); 8° *Tching-ti-pou* (les Mahîçâsakâs); 9° *Fa-hou-pou* (les Dharmagouptâs); 10° *Chen-souï-pou* (les Souvarchakâs); 11° *Choue-tou-pou* (les Pradjñâptivâdinas ou Pradjñâptavâdinas).

[1] La sixième école manque. D'après la quatrième liste, c'était *Hien-tcheou-pou*, l'école des descendants ou des disciples de *Hien* (Bhadra), les Bhadrapoutrîyâs.

A.

CONCORDANCE SINICO-SANSCRITE.

1.

Chang-tso-pou 上座部, l'école des vieillards, des anciens; en sanscrit, les Sthavirâs.

2.

Chang-tso-ti-tseu-pou 上座弟子部, l'école des disciples des Sthavirâs (je proposerais Sthaviraçichyâs). Autre nom de l'école des Hâimavatâs (en chinois *Sioue-chan-tchou-pou*, l'école qui habite les montagnes neigeuses).

3.

Chen-souï-pou 善歲部, l'école de la bonne année; les Souvarchakâs, qu'on appelait aussi *In-kouang-ti-tseu-pou* 飲光弟子部, l'école des disciples de Kâçyapa (26). Les Chinois traduisent Kâçyapa par *In-kouang* «celui qui boit la lumière».

4.

Chi-che-lun-pou 施設論部, l'école de ceux qui agissent; les Kârmikâs ou partisans de l'action. (Cf. E. Burnouf, *Introd. au Bouddh.* p. 441.)

5.

Ching-lin-pou 勝林部, l'école du bois du vainqueur; les Djêtavanîyâs. (Voyez *Tchi-ti-kia-pou, Tchi-ti-ko-pou, etc.* 91 à 95.)

6.

Choue-i-tsie-yeou-pou 說一切有部, l'école qui affirme l'existence de toutes les choses (visibles), les Sarvâstivâdâs, par opposition avec ceux qui disent que tout est illusion.

7.

Choue-in-pou 說因部, l'école qui explique les causes (Hêtouvâdanikâya, ou les Hêtouvâdâs). C'est un des noms de l'école des Sarvâstivâdâs.

8.

Choue-kia-pou 說假部, l'école qui parle des choses fausses ou illusoires. Je ne trouve point de transcription phonétique qui réponde à ce nom. La liste purement indienne, dont les noms suivent exactement l'ordre de la liste chinoise d'où ce nom est tiré, donne en cet endroit : «*Pi-lo-jo-ti-p'o-t'o-pou*, les Pradjñâptivâdâs,» lesquels, suivant E. Burnouf, étudiaient spécialement le Soûtra de l'émancipation.

9.

Choue-king-pou 說經部

l'école qui parle des Soûtrâs, les Soûtrântavâdâs ou Sâutrântikas.

10.

Choue-tch'ouen-pou 說轉部, l'école qui parle de l'émancipation; synonyme de *Choue-tou-pou*. Même école que *Choue-king-pou* (celle qui explique les Soûtrâs), l'école des Sâutrântikâs.

11.

Choue-tou-pou 說度部, l'école qui parle de la délivrance, de l'émancipation. Les Pradjñâptivâdinas (suivant E. Burnouf, *Introd. au Bouddh.* p. 446). On l'appelait aussi *Choue-king-pou* 說經部, l'école qui parle des Soûtrâs ou les Sâutrântikâs.

12.

Fa-chang-pou 法上部, les Dharmôttarâs, l'école de Dharmôttara, nom d'homme. (*Fa* « loi », répond à dharma, et *chang* « supérieur », à outtara.)

13.

Fa-ching-pou 法勝部, les Dharmôttarâs, ou l'école des partisans de Dharmôttara, nom d'homme. (*Fa* signifie « loi », dharma, et *ching* « supérieur », outtara.) Même école que *Fa-chang-pou*. Suivant une note de la 1re liste, Dharmôttara est le nom d'un maître de la discipline (Vinaya).

14.

Fa-hou 法護, les Dharmagouptâs; l'école de *Fa-hou*, en sanscrit : Dharmagoupta. C'était un maître de la Vinaya, suivant une note de la 1re liste. Suivant une autre liste, cette école avait pour fondateur *Wou-kia-lo* 勿伽羅 (Moudgalapoutra). Dans ce cas, il faudrait dire les Dharmagouptâs, ou les sectaires protégés par la loi, et ailleurs, les sectaires qui défendent la loi. (*Fa* « loi », répond à dharma, et *hou* « protégé », à goupta.)

15.

Fa-mi-pou 法密部, l'école de ceux qui sont protégés par la loi. Même école que *Fa-hou-pou*. En sanscrit : les Dharmagouptâs. (Voy. 88.)

16.

Fa-thsang-pou 法藏部, même école que 14 et 15; les Dharmagouptâs. On l'appelle aussi *Fa-hou-pou*, l'école qui est protégée par la loi. (Voy. *Fa-hou*.)

17.

Fen-pie-choue-pou 分別說部, l'école qui parle de choses distinctes, qui parle en établissant des distinctions. En sanscrit : les Vibhâdjyavâdinas.

18.

Hien-ching-pou 賢乘部, l'école du véhicule de Bhadra (nom d'homme), ou les Bhadrayânîyâs. (*Hien* «sage», répond à bhadra, et *ching* «véhicule», à yâna.)

19.

Hien-pou 賢部 (Bhadranikâya). Même école que *Hien-ching-pou*, les Bhadrayânîyâs. Suivant une note de la 1re liste, *Hien* (Bhadra) était le nom d'un maître de la discipline.

20.

Hien-tcheou-pou 賢胄部, l'école des descendants (partisans) de Bhadra (nom d'homme); les Bhadrapoutrîyâs.

21.

Hoa-ti-pou 化地部, l'école de ceux qui convertissent ou instruisent la terre; les Mahîçâsakâs.

22.

Hoeï-chan-tchou-pou 灰山住部, littéralement: l'école qui habite la montagne de cendres. On voit par la 2e liste que c'était la même que *K'o-kiu-pou* (les Gôkoulikâs de la liste singalaise), *Kao-keou-li* de la 1re liste, et *Kao-keou-li-ko*, de la 4e, les Gâuroukoullakâs (*sic*) du Mahâvyoutpatti, et les Kâurṇkullakâs (*sic*) de E. Burnouf.

23.

I-chouc-pou 一說部, l'école qui n'a qu'un langage. La même que *Tchi-i-yu-yen-pou;* en sanscrit: les Êkavyavahârikâs; les Êkabbyôhârikâs (*sic*) de la liste singalaise.

24.

I-tsie-so-koueï 一切所貴 (l'école des maîtres) que tout le monde honorait, Sammatanikâya, ou les Sammatâs. En effet, dit une note de la 1re liste, les maîtres de la discipline étaient généralement estimés.

25.

I-tsie-yu-yen 一切語言, ceux qui parlent de tout (même école que *Chouc-i-tsie-yeou-pou*), c'est-à-dire ceux qui affirment l'existence de tous les objets sensibles, par opposition avec ceux qui disent que tout est illusion; ce sont les Sarvâstivâdâs.

26.

In-kouang-pou 飲光部, littéralement: l'école de celui qui boit la lumière, ou Kâçyapa; les Kâçyapîyâs.

27.

In-lun-pou 因論部, l'école qui parle des causes. En

sanscrit : les Hêtouvâdâs; c'est un des noms des Sarvâstivâdâs.

28.

In-lun-sien-chang-tso-pou 因論先上座部, la première école des Sthavirâs, qui parle des causes, la même que celle des Sarvâstivâdâs. Je proposerais Hêtouvâdapoûrvasthavirâs, ou Hêtouvâdaprathamasthavirâs. On dit en abrégé : *In-lun-pou* et *Choue-in-pou*, les Hêtouvâdâs.

29.

Jing-pou 蔚山, l'école de la montagne aux arbres touffus ; c'est la même que celle des Abhayagirivâsinas, ceux qui habitent la montagne où l'on est exempt de crainte (Mahâvyoutpatti.) « Cette montagne était le séjour d'un célèbre maître de la discipline. » (Note de la 1re liste.)

30.

K'i-in-pou 雞胤部, littéralement : l'école de la génération des coqs. Ce mot répond peut-être à *Kao-keou-tchi-ko-pou*, l'école des Kâukkoutikâs (de Koukkouta « coq »). (Dictionnaire de Boehtlingk, *Gallinacei.*)

31.

King-liang-pou 經量部, même école que *Choue-king-pou*, l'école qui parle des Soûtrâs, les Sâutrântikâs.

32.

K'o-tchou-tseu-ti-tseu-pou 可住子弟子部, l'école des disciples du fils qui pouvait rester, ou se fixer dans une demeure, les Vâsapoutrîyâs. Suivant E. Burnouf (*Introduction au Bouddhisme*, p. 446), les disciples de Kâtyâyana s'appelaient la classe qui a des habitations fixes : c'étaient évidemment les sectaires précités. On voit que le nom de Vâtsîpoutrîyâs, de quelques auteurs, est une faute, pour Vâsapoutrîyâs, mot formé de vâsa « demeure », et poutra « fils ».

33.

Liang-ti-tseu-pou 量弟子部 littéralement : l'école des disciples de la mesure. C'est évidemment la même école que *Tching-liang-pou*, l'école de la droite mesure. En sanscrit : les Sanmitîyâs. (*San-mi-ti-yu-pou* ; voy. 82.)

34.

Lou-tch'ing-pou 六城部, l'école des six villes. En sanscrit : Channagarinikâya, ou les Channagarikâs.

35.

Mi-lin-tchou-pou 密林住部, l'école qui habite la forêt épaisse. Même école que *Tchou-wou-weï-chan-pou* 住

無畏山部, l'école qui habite la forêt où l'on est exempt de crainte, les Abhayagirivâsinas.

36.

Pe-chan-pou 北山部, l'école de la montagne du nord; les Outtaraçâilâs. C'était là qu'habitait un maître qui a publié des préceptes de la discipline (Vinaya). (Note de la 1re liste.)

37.

Si-chan-tchou-pou 西山住部, l'école qui habite la montagne de l'ouest; les Avaraçâilâs, ou Aparaçâilâs.

38.

Sioue-chan-pou 雪山部, l'école des montagnes neigeuses. (Même école que *Sioue-chan-tchou-pou.*) C'était là qu'habitait un maître qui a publié des préceptes de la discipline (Vinaya). (Note de la 1re série.)

39.

Sioue-chan-tchou-pou 雪山住部, l'école qui habite les montagnes neigeuses; les Haîmavatâs. Même école que *Sioue-chan-pou.*

40

Ta-pou-k'o-kh'i-tseu-pou 大不可棄子部. D'après le dictionnaire Mahâvyoutpatti, c'était l'école des Âvantakâs (ou Âvantikâs). On lit en note: «Quand le maître de la Vinaya (qui fonda cette école) fut venu au monde, sa mère le jeta dans un puits. Son père l'en retira, et, malgré sa chute, il ne mourut point. Voilà pourquoi on l'appela *Pou-k'o-k'i* «celui qui ne peut être «jeté ou abandonné.» Le nom sanscrit que le dictionnaire Mahâvyoutpatti écrit Âvantakâḥ, y est expliqué en tibétain par l'école du gardien (Sroung-pa-vahi-sde), en chinois par *Cheou-hou-kia* «ceux qui gardent et protégent»; en mongol comme en tibétain. On écrit aussi Avantakâs et Avantikâs. En sanscrit, अव् *av* signifie to keep, to protect.» (Wilson.)

41.

Ta-tchong-pou 大衆部, l'école de la grande assemblée; les Mahâsañghikâs.

42.

Tchi-i-yu-yen-pou 執一說言部, ceux qui tiennent un *même* langage. En sanscrit: les Êkavyavahârikâs. «Ils avaient les mêmes opinions que les Mahâsañghikâs, voilà pourquoi on dit *un.*» (Note de la 1re liste.)

43.

Tching-hien-tcheou-pou 正賢冑部, l'école qui di-

rige (instruit) les descendants du sage, ou plutôt de Bhadra. J'ignore la correspondance sanscrite du nom de cette école, qui est citée après « l'école du véhicule de Bhadra », ou les Bhadrayânîyâs. Je proposerais : Bhadrapoutraçâsakâs, par imitation de Mahîçâsakâs « ceux qui dirigent (instruisent) la terre. » (*Tching-ti-pou*, A, 45.)

44.

Tching-liang-pou 正量, l'école de la droite mesure (Sanmitinikâya, de *sat* « droit », et *miti* « mesure »), ou les Sanmitîyâs.

45.

Tching-ti-pou 正地部, l'école qui dirige (instruit) la terre. En sanscrit : les Mahîçâsakâs.

46.

Tch'ou-chi-pou 出世部, même école que *Tchou-chi-kien-choue-pou* (les Lôkôttaravâdinas).

47.

Tch'ou-chi-choue-pou 出世說部, même école que *Tch'ou-chi-kien-choue-pou* et *Tch'ou-chi-pou*. En sanscrit : les Lôkôttaravâdinas.

48.

Tch'ou-chi-kien-choua-pou 出世間說部, l'école dont les discours s'élèvent au-dessus du monde, qui parle de choses qui vont au delà du monde. En sanscrit : les Lôkôttaravâdinas. E. Burnouf traduit (*Introd. au Bouddh.* p. 452) : « Ceux qui se prétendent supérieurs au monde. » (Voy. 46, 47.)

49.

Tchou-tchi-ti-chan-pou 住支提山部, l'école qui habite la montagne de *Tchi-ti* (en sanscrit : Djêtâ), la montagne ou le bois du vainqueur. Même école que *Tchi-ti-ko-pou*, l'école des Djêtikâs ou Djêtavanîyâs.

50.

Te-to-wen-pou 得多聞部, l'école qui a obtenu de beaucoup entendre ; la même que *To-wen-pou*, l'école qui a beaucoup entendu (appris). En sanscrit : les Bahouçroutîyâs ; on lit ailleurs Bahouçroutikâs.

Thong-ye-pou

littéralement : l'école aux feuilles de cuivre. Suivant le Dictionnaire *I-tsie-king-in-i*, liv. XXIII, fol. 15, IV, c'est l'école *Chang-tso-pou*, ou l'école des Sthavirâs (anciens), qui avait fait graver les livres sacrés sur des feuilles de cuivre. Ce texte gravé existait encore à Siñhala (Ceylan), au milieu du VIIe siècle de notre ère.

52.

To-tseu 犢子 (mot à mot : *vituli filius*), les Vâtsîpoutrîyâs. Une légende raconte qu'un Richi, s'étant uni à un veau femelle, en eut un fils qu'on appela *fils du veau*. De là vint le nom ci-dessus. C'était le nom de famille d'un maître de la Vinaya. D'autres listes, d'accord avec le Dictionnaire *I-tsie-king-in-i*, donnent : les Vâsapoutrîyâs, mot qui est expliqué à sa place. (En chinois : *K'o-tchou-tseu-pou.*) (Voy. 32, 76.)

53.

To-wen 多聞, ceux qui ont beaucoup entendu (appris); les Bahouçroutîyâs ou Bahouçroutikâs. Les maîtres qui ont publié des préceptes de la discipline avaient beaucoup de connaissances. (Note de la 1re liste.)

54.

Thong-chan 東山, ceux de la montagne de l'est, les Poûrvaçâilâs.

55.

Wou-weï-chan-tchou-pou 無畏山住部, l'école qui habite la montagne où l'on est exempt de crainte; celle des Abhayagirivâsinas. On dit aussi en chinois *Mi-lin-chan-pou*, l'école de la montagne aux forêts épaisses.

B

CONCORDANCE PHONÉTICO-SANSCRITE.

56.

Chan-t'o-na-kia-li-ko-pou 山 梨柯部 les Channagarikâs. En chinois : *Lou-tch'ing-pou*, l'école des six villes.

57.

Fo-p'o-lo-pou 佛婆羅部, faute pour *P'o-tso-fou-lo* 婆蹉富羅, les Vâtsîpoutrîyâs. En chinois : *To-tseu-pou* (veau-fils-école). (Voyez ce mot, 32, 52, 76.)

58.

Hi-mo-p'o-to-pou 醯摩跋多部, l'école des Hâimavatâs. En chinois : *Sioue-chan-pou*, l'école des montagnes neigeuses.

59.

Hi-teou-p'o-t'o-pou 醯兜婆拖部, les Hêtouvâdâs, en chinois : *Choue-in-pou*, l'école

qui explique les causes. Autre nom des Sarvâstivâdâs.

60.

I-ko-pi-yu-p'o-ho-li-ko-pou 猗柯毘與婆訶梨柯部, l'école des Êkavyavahârikâs. En chinois : *Tchi-i-yu-yen-pou* 執一語言部, l'école qui tient un même langage (c'est-à-dire qui soutient les mêmes opinions que celle des Mahâsañghikâs). (Voyez 23, 42.)

61.

Kao-kiu-li-ko-pou 高俱梨柯部. Cette école paraît répondre aux Gôkoulikâs des Singalais. E. Burnouf écrit « Kâurukullakâs », et le Mahâvyoutpatti *Gâuroukoullakâs*, expressions qu'on ne peut faire accorder avec les deux traductions que donne ce Dictionnaire ; en tibétain : l'école de la famille qui s'est illustrée sur la terre ; en *mongol*, même sens. Le chinois ne donne que la transcription phonétique : *Kao-keou-li-ko-pou*. Comme *gô* de la liste singalaise, et *gâu* du Mahâvyoutpatti, (गौ : Wilson) signifient également « exterre, » peut-être pourrait-on exprimer la transcription ci-dessus par « Gâukoulikâs, » pour se mettre d'accord avec les deux versions tibétaine et mongole, en supposant qu'on puisse tirer de *koula* (famille) l'idée d'*illustration*. *Kao* peut figurer *gâu* aussi bien que *gô*.

Suivant une note de la 1[re] liste, qui détruit l'étymologie ci-dessus, *Kao-keou-li* était le nom de famille d'un maître qui avait publié des préceptes de la discipline (Vinaya).

62.

Kao-kiu-tchi-ko-pou 高俱胝柯部. Ce nom est donné comme synonyme de *Kao-kiu-li-ko-pou* (les Gâukoulikâs? ou Gôkoulikâs ; ce dernier mot se trouve dans la liste singalaise), mais ses éléments phonétiques donnent Kâukkouṭikâs, *Gallinacei*. (Dict. de Bœhtlingk.) Racine : Koukkouṭa « coq ». Cette expression paraît répondre à *Khi-in-pou* (30) : « Schola (quæ est) « galli soboles (*sic*). »

63.

Kia-che pi 迦葉比, l'école des Kâçyapîyâs. Même école que *Kia-che-weï-pou*. Suivant une note de la 1[re] liste, ce mot dérive du nom d'un maître de la Vinaya, *Kia-che-po* (Kâçyapa).

64.

Kia-che-weï-pou 迦葉惟部, l'école des Kâçyapîyâs, fondée par Kâçyapa.

65.

Ko-chi-peï-yu-pou 柯尸悲與部, l'école des Kâçyapîyâs. Même école que celle des Souvarchakâs, (en chinois : *Chen-souï-pou*, l'école de la bonne année).

66.

K'o-kiu 窟屈, les Gôkoulikâs de la liste singalaise. Cette école répond aux *Kao-ku-li-ko* (61) de la 4e liste, et aux *Khi-in-pou* (30) de la 5e liste.

67.

Lou-kiu-to-lo-p'o-t'o-pou 盧俱多羅婆拖部, l'école des Lôkôttaravâdâs (*vulgo* Lôkôttaravâdinas). En chinois : *Tch'ou-chi-choue-pou*, l'école qui parle des choses qui sont au-dessus ou au delà du monde. E. Burnouf (*Introd. au Bouddh.* p. 452), traduit : « Ceux qui se croient supérieurs au monde. »

68.

Mi-cha-pou, abréviation de *M-cha-se-pou* 彌沙塞部, l'école qui convertit la terre, les Mahîçâsakâs. En chinois : *Hoa-ti-pou* et *Tching-ti-pou*.

69.

Mi-hi-che-so-ko-pou 彌嬉捨娑柯部, l'école des Mahîçâsakâs, ou ceux qui instruisent la terre. En chinois : *Hoa-ti-pou* et *Tching-ti-pou*, même sens.

70.

Mi-li-pou 彌離部. Faute pour *San-mi-ti-yu-pou*, les Sanmitîyâs.

71.

Mi-li-ti-pou 彌離底部. Faute pour *San-mi-ti-yu-pou*, les Sanmitîyâs.

72.

Mo-ho-seng-k'i-ko-pou 摩訶僧耆柯部, l'école des Mahâsañghikâs ou de la grande assemblée. En chinois : *Ta-tchong-pou*. Les vieux et les jeunes se réunirent et composèrent le recueil de la Vinaya (Discipline). (Note de la 1re liste.)

73.

'O-choue-lo-pou 阿說羅部, l'école des Âiçvarikâs, ou des Déistes. (Conf. E. Burnouf, *Introd. au Bouddh.* p. 441.) Point de correspondance chinoise.

74.

Pi-lo-jo-ti-p'o-t'o-pou 彼羅若底婆拖部, l'école des Pradjñâptivâdâs (*vulgo* Pradjñâptivâdinas. On trouve aussi Pradjñâptavâdinas). Sui-

vant Burnouf (*Introd. au Bouddh.* p. 446), c'était une école qui étudiait spécialement le Soûtra de l'émancipation. Ce nom répondrait à l'expression chinoise *Choue-tou-pou*, l'école qui parle du passage (à l'autre rive), c'est-à dire du Nirvâṇa, mot synonyme, chez les Bouddhistes, de *délivrance* ou *émancipation*. Ce sens est d'accord avec la version mongole du Mahâvyoutpatti. On dit aussi *Choue-tch'ouen-pou* (10).

75.

P'o-heou-chou-ti-ko-pou 婆吼輸底柯部, l'école des Bahouçroutikâs (*vulgo* Bahouçroutîyâs). En chinois : *To-wen-pou*, l'école de ceux qui ont beaucoup entendu (appris).

76.

Po-sse-fo-ti-li-yu-pou 跋私弗底梨與部, les Vâsapoutrîyâs. En chinois : *K'o-tchou-tseu-pou*, l'école du fils qui a pu se fixer, qui avait une demeure fixe. (Voyez 32.)

Le Mahâvyoutpatti traduit, comme ci-dessus, en tibétain, mais il donne par erreur Vâtsîpoutrîyâs, expression qui répond à *To-tseu-pou*, littéralement : l'école du fils du veau (femelle). (Voyez le mot *To-tseu-pou*; 52.)

77.

Po-t'o-lo-ye-ni-pou 跋陀羅耶尼部, l'école (de ceux qui suivent) le véhicule de Bhadra (nom d'homme), ou les Bhadrayânîyâs. En chinois : *Hien-ching-pou* 賢乘部, même sens (18).

78.

Po-t'o-yu-ni-yu-pou 跋陀與尼與部. Même nom que *Po-t'o-lo-ye-ni-pou*. (Voyez le mot ci-dessus.)

79.

Sa-p'o-'o-sse-ti-p'o-t'o-pou 薩婆阿私底婆拖部, l'école des Sarvâstivâdâs. En chinois : *Choue-i-tsie-yeou-pou*, l'école qui affirme l'existence de toutes les choses (visibles).

80.

Sa-p'o-to-pou 薩婆多部. Abréviation de *Sa-p'o-'o-sse-ti-p'o-t'o-pou*. (Voyez le mot ci-dessus.)

81.

San-meï-ti-yu-pou 三眉底與部, l'école des Sanmitîyâs. Même mot que le suivant.

82.

San-mi-ti-yu-pou 三彌底與部, l'école des San-

mitîyâs. En chinois : *Tching-liang-pou*, l'école de la droite mesure. *Tching* « droit », répond à *sat*, et *liang* « mesure », à *miti*.

83.

Seng-kan-lan-ti-p'o-to-pou 僧干蘭底婆多部, l'école des Sañkrântivâdâs (les Sam̃kantikâs de la liste singalaise), l'école de Sañkrânta (nom d'homme), suivant un auteur. C'était la même que *Sieou-tan-lan-to-p'o-t'o-pou*, les Soûtrântavâdâs (Sûttavâdâs de la liste singalaise), qu'on appelait aussi les Sâutrântikâs.

83ª.

Seng-kia-lan to 僧迦蘭多, les Sañkrântâs, même école que *Seng-kan-lan-ti-p'o-t'o-pou*.

84.

Sieou-tan-lun-to-p'o-t'o 修丹蘭多婆拖, les Soûtrântavâdâs, appelés aussi Sâutrântikâs. En chinois : *Choue-king-pou*, l'école qui parle des Soûtrâs, qui soutient la doctrine des Soûtrâs.

85.

Sieou-to-lun-pou et *Sieou-to-lo-lun-pou* 修多論部, l'école des Sâutrântikâs. Littéralement : l'école (*pou*) des traités (*lun*), appelés Soûtrâs (*Sieou-to*, pour *Sieou to-lo*). C'était la même que celle des Soûtrântavâdâs et des Sañkrântikâs, les Sam̃kantikâs de la liste singalaise.

86.

Sieou-tou-lou-keou 修妬路句, l'école des Soûtrakâs, ou de ceux qui soutenaient la doctrine des Soûtras. (Note de la 1re liste.) Même école que les Sâutrântikâs, les Soûtrântavâdâs et les Sañkrântikâs (les Sam̃kantikâs de la liste singalaise).

87.

Sou-po-li-cha-ko-pou 蘇跋梨沙柯部, l'école des Souvarchakâs, ou Souvarchanikâya. En chinois : *Chen-souï-pou*, l'école de la bonne année. Même sens. On l'appelait aussi *Ko-chi-peï-yu-pou*, l'école des Kâçyapîyâs, ou l'école de Kâçyapa (nom d'homme).

88.

Ta-mo-ki-to-pou 達摩笈多部, l'école des Dharmagouptâs. En chinois : *Fa-hou-pou*, l'école de ceux qui sont protégés par la loi, et *Hou-fa-pou*, qui protégent la loi. Suivant un auteur, c'était une école fondée par un maître nommé *Dharmagoupta*; on l'appelle encore *Fa-mi-pou* et *Fa-thsang-pou*.

88ª.

Ta-mo-yo-to-li-pou 達

鬱多梨部, ou *Ta-mo-yo-to-lo-pou*, les Dharmôttarâs. Même école que *Ta-mou-to-li-yu-pou.*

89.

Ta-mou-to-li-yu-pou 達謨多梨與部, l'école des Dharmôttarîyâs (*vulgo* Dharmôttarâs), mot formé, suivant un auteur, du nom propre Dharmôttara. En chinois : *Fa-chang-pou*, et *Fa-ching-pou. Fa* « loi » répond à dharma, *chang* et *ching*, à outtara « supérieur, éminent, etc. »

90.

T'an-wou-te-pou 曇無德部, l'école de Dharmagoupta (nom d'homme), ou les Dharmagouptâs. (Voyez *Ta-mo-ki-to-pou* et 14, 15, 16, 88.)

91.

Tchi-ti-chan-pou 支提山部, l'école de la montagne de Djêtâ (du prince surnommé le vainqueur), ou les Djêtaçâilâs. Même école que *Tchi-ti-kiu-pou* et *Tchi-ti-ko-pou.*

92.

Tchi-ti-kia-pou 支提加部. Même école que *Tchi-ti-ko-pou.*

93.

Tchi-ti-ko 只底舸, les Djêtikâs, appelés plus souvent Djêtavanîyâs, c'est-à-dire ceux qui habitaient le jardin du prince appelé *vainqueur* (Djêtâ, fils du roi Prasênadjit).

94

Tchi-ti-yu-chi-lo-pou 只底與世羅部 l'école de la montagne du vainqueur ou les Djêtîyaçâilâs (*vulgo* les Djêtavanîyâs). En chinois : *Ching-lin-pou*, l'école du bois du *vainqueur* (Djêtâ, surnom du fils de Prasênadjit). Dans cette expression, on place indifféremment le mot çâila « montagne, » en chinois *chan*, ou le mot vana « bois, » en chinois *lin.*

95.

Tchi-to-chan-pou 制多山部, l'école de la montagne de Djêtâ (ou du vainqueur); les Djêtaçâilâs. (Voyez *Tchi-ti-yu-chi-lo-pou.*) C'était là qu'habitait un maître qui a publié des préceptes de la Discipline (Vinaya). (Note de la 1re liste.)

96.

Tha-pi-li-yu-pou 他毘梨與部, l'école des Sthavirîyâs (*vulgo* Sthavirâs, ou les Anciens). En chinois : *Chang-tso-pou*, l'école des anciens; synonyme de Hâimavatâs, l'école des montagnes neigeuses.

97.

Tha-pi-lo-pou 他鞞羅部, l'école des Sthavirâs, ou des vieillards. En chinois : *Chang-tso-pou*, même sens. (Voy. 96, 98.)

98.

Thi-pi-li-pou 體毗履部. Même école que *Tha-pi-lo-pou*, l'école des Sthavirâs, ou des Anciens. « Les vieillards se réunirent et composèrent (pour eux) un Recueil de la Vinaya (Discipline). » (Note de la 1re liste.)

99.

Yeou-kia-pou 遊迦部, l'école des Yôgâtchârâs.

100.

Yeou-li-cha-pou 遊梨沙部, faute pour *Sou-po-li-cha-pou* 蘇跋梨沙部. Souvarchanikâya, l'école de la bonne année, ou les Souvarchâs et Souvarchakâs (87). En chinois : *Chen-souï-pou* (3), même sens.

101.

Yo-to-lo-chi-lo-pou 鬱多羅世羅部, l'école des Outtaraçâilas. En chinois : *Pe-chan-pou*, l'école de la montagne du nord.

C.

CONCORDANCE SANSCRITO-CHINOISE.

102.

Abhayagirivâsinas. En chinois : *Wou-weï-chan-tchou-pou*, *Jing-chan-pou*, *Mi-lin-pou* et *Mi-lin-tchou-pou*.

103.

Âiçvarikâs. Point de correspondance chinoise. (Voyez *'O-choue-lo*; 73.)

104.

Âvantakâs ou Âvantikâs. En chinois : *Ta-pou-k'o-k'i-tseu-pou*.

105.

Avaraçâilâs. On dit aussi Aparaçâilâs. Apara et Avara signifient également l'*ouest*, l'*occident*. En chinois : *Si-chan-tchou-pou*.

106.

Bahouçroutîyâs et Bahouçroutikâs. En chinois : *To-wen-pou* et *Te-to-wen-pou*.

107.

Bhadrapoutraçâsakâs? En chinois : *Tching-hien-tcheou-pou*.

108.

Bhadrapoutrîyâs. En chinois : *Hien-tcheou-pou*.

109.

Bhadrayânîyâs. En chinois : *Hien-ching-pou*.

110.

Channagarikâs. En chinois : *Lou-tching-pou.*

111.

Dharmagouptâs. En chinois : *Fa-mi-pou, Fa-thsang-pou, Fa-hou-pou* et *Hou-fa-pou.* Les membres de cette école portaient des vêtements rouges. (*Fan-i-ming-i-tsi*, liv. X, fol. 2.) (Voy. 14, 15, 16, 88.)

112.

Dharmôttarâs. Même école que les Dharmôttarîyâs.

113.

Dharmôttarîyâs. En chinois : *Fa-chang-pou* et *Fa-ching-pou.*

114.

Djêtavanîyâs. (Voy. Djêtikâs.)

115.

Djêtikâs. Même école que Djêtavanîyâs. En chinois : *Ching-lin-pou.* (Voy. 91, 92, 93, 94, 95.)

116.

Djêtyaçâilâs, synonyme de Djêtikâs et Djêtavanîyâs.

117.

Ekavyavahârikâs. En chinois : *I-choue-pou* et *Tchi-i-yu-yen-pou.*

118.

Gôkoulikâs. Ce mot répond à *Kao-kiu-li-pou* de la 1re et de la 4e liste, à *K'o-kiu-pou* de la 2e liste, et à *Khi-in-pou* de la 5e liste.

119.

Hâimayatâs. En chinois : *Siouechan-tchou-pou.*

120.

Hêtouvâdâs. En chinois : *Choue-in-pou* et *In-lun-pou.*

121.

Kâçyapîyâs. En chinois : *In-kouang-pou.* Les membres de cette école portaient des vêtements violets. (*Fan-i-ming-i-tsi*, liv. X, fol. 2.)

122.

Kârmikâs. En chinois : *Chi-che-pou.*

123.

Kâukkoutikâs. Cette école répond à *Khi-in-pou* de la 5e liste.

124.

Lokôttaravâdinas. En chinois : *Tch'ou-chi-pou, Tch'ou-chi-choue-pou* et *Tch'ou-chi-kien-choue-pou.*

125.

Mahâsañghikâs. En chinois : *Ta-tchong-pou.* Les membres de cette école portaient des vêtements jaunes. (*Fan-i-ming-tsi*, liv. X, fol. 2.)

126.

Mahîçâsakâs. En chinois : *Hoa-ti-pou* et *Tching-ti-pou.* Les membres de cette école portaient des vêtements noir-bleu. (*Fan-i-ming-i-tsi*, liv. X, fol. 2.)

127.

Outtaraçâilâs. En chinois : *Pe-chan-pou* et *Pe-chan-tchou-pou.*

127a.

Poûrvaçâilâs. En chinois : *Tong-chan-pou.*

128.

Pradjñâptivâdinas et Pradjñâptavâdinas. En chinois : *Choue-tou-pou* et *Choue-tch'ouen-pou.*

129.

Sammatâs. En chinois : *I-tsie-so-kouei-pou.*

130.

Sañkrântikâs. Même école que les Saṁkantikâs de la liste singalaise. Point de correspondance chinoise.

131.

Sanmitîyâs. En chinois : *Tching-liang-pou* et *Liang-ti-tseu-pou.*

132.

Sarvâstivâdâs. En chinois : *Choue-i-tsie-yeou-pou*, *I-tsie-yeou-pou* et *I-tsie-yu-pou.* Les membres de cette école portaient des vêtements noirs. (*Fan-i-ming-i-tsi*, liv. X, fol. 2.)

133.

Sâutrântikâs. En chinois : *Choue-king-pou* et *King-liang-pou.*

134.

Soûtrakâs (cf. 86), même nom que le précédent. En chinois : *Choue-king-pou*, *King-liang-pou.*

135.

Soûtrântavâdâs. Même école que les Soûtrakâs et les Sâutrântikâs. En chinois : *Choue-king-pou* et *King-liang-pou.*

136.

Souvarchâs et Souvarchakâs. En chinois : *Chen-souï-pou.*

137.

Sthavirâs. En chinois : *Chang-tso-pou*, l'école des anciens, et *Thong-ye-pou*, l'école aux feuilles de cuivre. (Voy. ce nom chinois.)

138.

Sthavirîyâs. *Vulgo* Sthavirâs. En chinois : *Chang-tso-pou.*

139.

Vâsapoutrîyâs. En chinois : *K'o-tchou-tseu-pou.* (Voyez 32 et 52.)

140.

Vâtsîpouttrîyâs. En chinois : *To-tseu-pou.*

141.

Vibhadjyavâdinas. En chinois : *Fen-pie-choue-pou.*

142.

Yôgâtchârâs. (*Yeou-kia-pou.*) Point de correspondance chinoise. D'après le Dictionnaire *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. X, fol. 3, ce serait *Siang-ing-pou.*

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

SECONDE DIVISION.

DEUXIÈME PARTIE. — DES DEUX DIEUX DES STÈLES, ET DU TROISIÈME DIEU QUI LES UNIT ET LES SÉPARE.

I.

La grotte de Cheirôn ou du Gandharva des bois nous a révélé le dieu du foyer des bois; il nous l'a fait connaître plutôt comme Dionysos encore que comme Héphestos. Le feu s'y trouve caché sous l'écorce de l'arbre; il habite l'élément humide, la séve nourricière; il active la végétation; il développe le système de l'alimentation dans le courant de l'année créatrice. La grotte du Dactyle idéen, du Daskylos ou du Gandharva des rocs, du Dakcha, nous a révélé, à son tour, le dieu du foyer des monts. Il nous l'a fait connaître plutôt comme Héphestos que comme Dionysos. Le feu s'y trouve caché dans le roc. Cependant l'union de ces dieux de l'autel, de ces colonnes et de ces soutiens de l'édifice du monde est des plus intimes. Nous allons les aborder dans le système de la dualité; mais il ne s'agit d'aucune lutte, d'aucune opposition. Leur contraste n'est pas un antagonisme. Ils s'unissent, des deux côtés, dans un troisième dieu, dans un dieu du milieu, dans une troisième force cabirique qui les résume et qui les sépare, aussi bien qu'elle les unit.

2.

Le Daskylos de l'Ida est le dieu central de toute l'activité dactylienne. C'est un dieu des Kares, qui semblent avoir eu pour sujets les Léléges. Ces Kares forment la confrérie sacerdotale et ouvrière. Les Léléges sont, en principe, leurs fidèles, vivant sous l'autorité de leurs *sacra*, ou de leur religion. Je m'efforcerai de traiter ailleurs, et plus à fond, tout ce qui concerne les antiquités de ces Kares et de ces Léléges, de la race dominante et du peuple tributaire. Les Léléges me paraissent être de la parenté des Chalybes, des Moschici et des Tibareni, races métallurgiques de l'Asie occidentale. Nous les rencontrons partout où il y a des Kares, mais non pas sous le même aspect, car ils ne forment pas un peuple marin et dominateur. Ils forment une race industrielle, plus ou moins exploitée par les Kares, et cela dans les différentes parties de l'Asie Mineure, des îles et du continent de la Grèce.

L'arrivée des Âryas de souche phrygo-méonienne, et celle des Thraces, diminuèrent le pouvoir des Kares, mais ne l'éteignirent pas. Ils se maintinrent à côté des Pélasges, et ne disparurent que devant les Hellènes, qui héritèrent de leur commerce. Ce fut à peu près ainsi que les peuples de race latine finirent par hériter du commerce des Étrusques. Je ne puis voir dans ces Étrusques qu'une race parente des Kares, si je considère leur industrie, leurs mœurs et leurs institutions.

On a prétendu identifier les Kares avec les peuples de Canaan, et, plus tard, avec les Phéniciens, qui sont venus du golfe Persique. C'est ce qui a jeté, selon moi, un très-grand trouble dans l'idée nette et claire qu'on se pourrait faire de toutes ces branches de peuples. Mais on fit, à mon avis, une identification bien plus fausse encore : ce fut celle d'après laquelle on prétendit faire, de ces mêmes Kares, aujourd'hui des Phrygo-Méoniens, demain des Thraces, et, en dernier lieu, des Pélasges. On ne serait pas tombé dans ces erreurs si l'on avait mieux consulté un ensemble de mœurs, de traditions et de cultes, au lieu de chercher à découvrir

leur idiome dans des restes qui n'existent plus. Qui sait si l'étrusque, à part son mélange avec la langue ârya des Méoniens de l'Asie Mineure, ne contiendrait pas, bien interrogé, une solution, du moins partielle, par rapport au verbe des Kares ? Le culte des Étrusques et, ce qui est bien frappant dans leur histoire, dans leurs généalogies, etc. un très-fort ascendant de la race féminine, tout cela présente les vestiges d'une antique gynécocratie. Cela se rattache aux croyances à un dieu de l'Orcus, presque identique à celui dont nous découvrons les débris dans la mythologie d'un Daskylos. Ce culte, qui se rattache presque exclusivement aux puissances d'un monde inférieur, au génie du Hadès, n'a rien du culte des Âryas. Il en est de même des mœurs domestiques des Étrusques, qui portent une tout autre empreinte que celle de la vieille famille des Âryas, des Latins et des Pélasges.

3.

Le culte de l'Orcus ne repose donc pas, chez les peuples aborigènes du Latium, sur le principe de la foi des Âryas et de leur parenté. Il a un bien plus vieux fondement. Il se rattache intimement aux conceptions de la gynécocratie. On y trouve une déesse lascive, souveraine des régions inférieures, une vraie Hécate. C'est la *Mana Genita,* qui est chienne comme Hécate. Elle a deux fils, qui sont les deux génies, les deux piliers de sa demeure souterraine; ce sont des Lares sous figure de chiens. Les prêtresses de son temple, nymphes asservies au culte d'un foyer souterrain, sont tirées d'une caste de vraies bayadères, de filles du plaisir. On dit d'elles ce que l'on dit des Hétères royales, qui se livraient aux marchands dans les temples, et qui érigeaient les pyramides par le produit de leur prostitution. On sait que les rois fondateurs des pyramides étaient étrangers à l'Égypte; ils venaient de la Nubie, comme conquérants de l'Égypte, avant l'ère des Hyksos. Les Hétères de la Karie, du lac Daskylitis, du lac de Gygès, élevèrent également les tombeaux des

rois du pays, au moyen des contributions qu'elles imposaient à leurs amants[1].

Quant aux filles de joie, antiques prêtresses déchues d'une vieille déesse anté-latine, adorée par les aborigènes du Latium, on sait qu'elles relèvent d'un culte populaire, étranger aux institutions du peuple latin. Elles n'en passent pas moins pour les bienfaitrices d'une portion de la plèbe, qui tire d'elles ses biens-fonds, et qu'elles avaient dotée de territoires sacrés. Tous ces lieux saints, acquis par des moyens de prostitution publique, par les servants d'un temple, se rapportaient tous au culte de l'Orcus[2]. C'est donc un système de culte qui a la plus étroite parenté avec la religion des Étrusques.

Je le répète, si l'on eût plus fortement médité toutes les anomalies de ces différents genres de cultes, loin de battre la campagne dans les erreurs d'une symbolique à outrance, on eût reconnu des peuples, des mœurs, des institutions; l'homme aurait paru d'abord, l'art et la poésie ensuite.

4.

L'Hécate et l'Hermès, son fils et son amant; la colonne phallique, la stèle phallique, le soutien phallique d'un foyer souterrain, d'une demeure gynécocratique et souterraine; les deux phalles, qui indiquent les deux colonnes; les deux stèles de cette demeure souterraine, sont les génies idéens, dactyliens, dascyliens dans la région des Mariandyniens de l'Asie Mineure. Ces Mariandynes occupent le vieux territoire des Kaukones[3], parents des Cauniens, adorateurs d'un dieu de l'Orcus, comme je l'ai indiqué dans mon travail sur les Kares, inséré dans la Revue archéologique, auquel je me réfère. Les Mariandynes, Thraces d'origine, s'amalgamèrent avec les Kaukones, d'origine karienne, puis tombèrent tous

[1] Hérodote, I, 93, 94; II, 121-135.
[2] Plutarque, *Quæst. roman.* cap. XXXV; *Romulus*, cap. V et VI.
[3] Strab. XII, cap. III.

dans le servage des colonies ioniennes. La grande mère de la grotte des régions montagneuses occupées par les Kaukones, puis par les Thraces ou Mariandynes, avait un foyer souterrain. Les deux génies de ce foyer recevaient le nom de *Titias* et de *Kyllénos*, ce que Welker a traité avec sagacité[1]. Tithi est, en sanscrit, un nom d'Agnis, du dieu du foyer. Il est Atithi, hôte, parce que, lorsqu'il entre dans la demeure des hommes, il s'assied au foyer. On dérive le nom de Tithi, comme celui d'Atithi, de la racine *at*, qui a le sens de voyager, de se transporter d'un lieu à un autre. Tithi est, comme Agnis, comme Érôs ou Kâma, un dieu du temps; il marque les moments du temps, il est la mesure du temps, comme aussi de l'espace. Le nom de Titias aurait-il quelque rapport avec celui de Tithi ou Atithi? Tĭtĭo est, dans le vieil idiome du Latium, le tison ardent, enlevé du foyer domestique. Le nom propre Titius remonte à une vieille *gens* de ce nom, et au roi sabin Titus Tatius, celui-là même dont il est dit qu'il institua le culte de Flora. Cette Flora était une prêtresse issue de la caste des filles de joie, des bayadères d'un autel des divinités souterraines. Elle dota une partie de la plèbe (des aborigènes) d'un territoire sacré, produit de ses prostitutions. Elle fut ainsi considérée comme déesse, élevée au rang des bienfaitrices de la plèbe. Cette plèbe adorait une déesse des régions inférieures, qui chauffait le sol, le rendait fertile. Flora, l'amante de la plèbe, était l'organe de cette déesse. Titus Tatius en fut évidemment le pontife, dans son principe même.

Ce fut encore Titus Tatius qui institua la *sodalitas*, la confrérie sacrée des Titiales, des dévoués du roi pontife, des organes de la déesse, objet du culte de ce roi pontife. Ces *Titienses* et *Tatienses* pourraient fort bien remonter au vieux culte dont le Titias du pays des Mariandyns fut un des anneaux les plus reculés dans la nuit des temps. Le nom de Titus Tatius, celui de sa *sodalitas*, de la confrérie de son foyer,

[1] *Die æshylische Trilogie*, p. 172-173.
[2] Varro, *Lingua latina*, V, 74; VII, 45.

de ces *Titienses* et *Tatienses*, s'expliqueraient par l'idée des fils ou des Lares de la déesse d'un foyer souterrain; de celle-là même qui est la mère des monts, la pierre fondamentale des assises de la terre, et qui a pour fils la postérité d'un Daskylos. Il s'agit de Titias et de Kyllénos, de ces génies de la région montagneuse et métallique des Mariandyns, adorés dans l'antique séjour des Kaukones, peuple voué au culte d'un foyer souterrain, et qui en divinisait les deux colonnes.

L'histoire de la vieille Rome offre plus d'un mystère de cultes qui se confondent. La cité romaine est née d'un compromis; des éléments très-divers s'y sont mélangés, comme chacun sait, et les aborigènes y sont absorbés dans les rangs d'une plèbe latine et sabine, comme la race brune des Shûdras forme une quatrième caste qui parle, dans l'Inde, la langue de ses conquérants, parce qu'elle s'est fondue dans ses derniers rangs. La bizarre superstition des anciens Romains ne repose pas sur le fondement d'une religion latine ou sabine, mais bien sur le fondement d'un vieux culte de l'Orcus, de sa *Mana Genita*, de ses Lares Præstites, de ses Larves, de ses Lémures, et sur la vieille tradition d'une Acca serve, ou d'une Flora, fille de joie, qui comptent, comme je viens de le dire, au nombre des bienfaiteurs primitifs d'une plèbe obscure. L'importance de cette plèbe s'accrut sous la domination des Tarquins, et spécialement à dater de Servius Tullius. Ce fut le moment où l'élément scientifique et politique des Étrusques prévalut sur les destinées de l'antique cité, et où l'élément patricien (la vieille souche latine et sabine) s'effaça jusqu'au jour d'un nouveau triomphe.

5.

Nous venons d'indiquer deux vieux piliers, deux vieux soutiens, deux vieilles colonnes d'un édifice ou d'un foyer souterrain, les joies et l'appui de la mère divine, de la déesse de la montagne, qui règne dans la grotte métallique, chez les Chalybes, les Kaukons, les Mariandyns, comme chez les

Kares, les Mysiens, comme dans l'Ida, comme dans la Cyzicène. Ses cultes s'enlacent dans une vieille Grèce anté-grecque (et, en principe, anté-thrace, anté-bryge, anté-phlégyenne), comme dans une vieille Italie anté-latine. Ces deux génies paraissent encore sous le nom des fils de Titias. On les appelle alors Priolas et Mariandynos : on leur donne aussi Daskylos pour père[1]. Priyalah serait littéralement l'amant en sanscrit, le Priyah, *la* étant le suffixe. On le voit, ils sont au nombre de deux, mais un troisième paraît aussitôt (un Titias ou un Daskylos), qui les unit et les sépare.

Quand on considère plus spécialement leur trinité (trois Dactyles, trois Telchins, trois Cercopes), ils semblent croître en importance. Il en est ainsi de la trinité des trois frères, Kelmis, Damnameneus, Akmôn[2], pontifes serviteurs de la déesse du foyer souterrain. Ils sont, comme la Phoronis les appelle, des Thérapontes, que l'on peut considérer comme les trois amants, les trois confidents de la déesse mère, de cette déesse du fondement de l'abîme, qui est le type d'un autel souterrain, de l'autel d'un rocher sacré, où brûle le feu souterrain, où coule la source des richesses métalliques, et qui est aussi le principe de la fécondité des bois et des champs. Tels sont encore les Ribhus du Véda, ces ouvriers du monde, ces puissances cosmogoniques qui agissent simultanément dans les trois mondes ; dans le foyer souterrain, dans le foyer atmosphérique et dans le foyer céleste. On peut consulter, à ce sujet, un admirable article de M. Roth, inséré dans le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg[3], et la belle monographie de M. Nève sur les Ribhavas.

6.

Le Dakcha, le dieu adroit, habile, le feu ouvrier, le dieu fort, le pygmée du pouce de la main droite, le petit homme

[1] Apollon. Rhod. II, 780; *Schol.* I, 1125-1131.
[2] Phoronis, *ap. Schol.* Apoll. Rhod. 1129.
[3] Vol. I, p. 1058-1060.

de la prunelle de l'œil droit, celui qui agit du pouce et qui observe de l'œil, renferme en soi (et nous y reviendrons avec plus de détail), l'ogdoade des dieux du macrocosme. Cette ogdoade est contenue dans le Mrĭt-âṇḍam, selon le système cosmogonique des puissances de l'abîme, ou dans l'œuf du dragon; car c'est dans cet œuf que le génie de la mort a repris naissance sous la figure de l'Érôs du royaume du dragon. Les sept Vasus, les génies de l'année créatrice, sont encore renfermés dans cet œuf, ou dans cette coquille; ils s'y complètent par la naissance de leur sauveur, du huitième d'entre eux (que nous verrons se produire dans l'Eshmun des Phéniciens). C'est ce Mârtâṇḍah qui les guérit de la maladie de la mort. Il sort le dernier de l'œuf du dragon, il monte de l'abîme aux cieux; il est le Trâtar, le sauveur, celui qui passe le seuil de la mort. Il est le Dhanvantari qui tient, dans ses mains la coupe de la libation, le nectar ambroisien. C'est avec cette coupe qu'il s'installe au foyer divin, dans la maison du soleil. Il est l'échanson des dieux ses frères, lui le huitième d'entre eux. Il distribue à ces Vasus la liqueur sacrée, le nectar divin; il les sauve ainsi du péché de leur naissance, du berceau de l'abîme.

7.

Les Bhrĭgus répudient, comme nous le savons, le culte des Gandharvas, leurs maîtres. Ils n'adorent pas les dieux Vasus, ils adoptent le système des dieux solaires, des Âdityas, par haine du système des Vasus. Ceux-ci sont originellement incorporés au Vasu, au dieu du trésor de l'abîme, au règne de Pluton, aux richesses du dragon, dont ils sont les adorateurs. Mais les Bhrĭgus n'en adoptent pas moins le Mârtâṇḍah; ils le font entrer, comme huitième, dans les rangs de leurs dieux. On voit aussitôt que c'est un emprunt. Ce huitième Âdityah n'est qu'une addition faite à leur système; il sort d'un autre culte. Il vient du système des Gandharvas du fond des bois et des rochers. Il est un Asklépios de la

forêt primitive, qui n'est autre, en réalité, que Cheirôn lui-même. Les Bhrĭgus ou les Phlégyens, Bryges, Phrygiens, se l'approprient et en font le fils de leur Rudra ou de leur Apollon.

Les Vasavah, issus du bûcher du dragon, ou de l'œuf de Mrĭtyu, et élevés du fond de l'abîme au haut des cieux, ont une dette à acquitter (*rĭnvant*) envers cet Agnis, dans lequel et par lequel ils se régénèrent. C'est dans ce Dakcha qu'ils trouvent leur force; ils augmentent les trésors de sa puissance par leur culte même. Étant ses serviteurs, ils croissent en lui et se fortifient ainsi eux-mêmes. Ils l'adorent dans la maison du couchant, dans l'Astam. Ils remontent de ce couchant, du fond de l'abîme, de la région inférieure, pour s'installer dans la maison du levant, au Daman, dans la région supérieure. Là ils sont réunis à l'astre du jour, et délivrés des liens de la mort.

Tam agnim aste Vasavo nyrĭnvant supratitchakcham avase kutashtchit, dakchâyyo, yo dama âsa nityah[1].

Les Vasavah s'acquittent d'une dette morale envers cet Agnis, dont la vue est si belle. Ils s'en acquittent pour qu'il les protége de tous côtés, dans sa demeure du couchant. Cet Agnis augmente et développe ainsi constamment son habileté et sa force dans sa demeure (du levant) par leur adoration même.

8.

Ce dieu du foyer souterrain est devenu le dieu de tous les peuples qui lui ont emprunté le culte du feu, durant leur station dans l'Asie centrale, aux âges les plus reculés. De ce nombre furent les peuples cavaliers et métallurgiques du Touran, les races finnoises et turques, ainsi que les hordes mongoles et tongouses, les tribus tibétaines, les Tamils et leur parenté qui habitent le Dekan, parce qu'ils ont été refoulés par les Âryas conquérants. Les Âryas sont tout parti-

[1] *Sâma*, uttara prap. VI, ardha I, § 10, shl. 2, p. 117.

culièrement du nombre de ces disciples d'un dieu du foyer souterrain; mais ils sont devenus les plus violents ennemis du dragon. Ils ont partout brisé son sceptre, partout renversé son culte. C'est à lui, toutefois, qu'ils doivent le calendrier sacré, la division des temps, le rituel de l'installation et de la consécration, l'orientation de l'autel. Ils ont adopté également le schème du système des huit Vasus, sur lequel ils ont fondé le culte de leurs Âdityas. Tout cela se trouve en germe dans le foyer souterrain, bien qu'il s'en détache et s'en sépare.

9.

Nous allons retrouver la même chose dans le système de l'organisation de l'univers, dans sa division par étages, en demeure des dragons, demeure des hommes et demeure des dieux. Il y a une colonne unique, un foyer de l'autel, une pierre fondamentale de cet édifice de l'univers, qui est flanquée de deux autres colonnes. Les génies de ces colonnes sont, comme nous le savons, les deux Dactyles, Telchins, Cercopes, Cabires, etc., mais sous leur forme primitive seulement. Les Âryas les remplacent par leurs Dióscures, qui ne sont plus phalliques comme les primitifs hermès, colonnes, stèles, appuis; mais le type est le même. Tous sont doublement conçus; une première fois dans l'ordre cosmique, une seconde fois dans l'ordre humain; ils sont les colonnes de l'autel des mondes, et les colonnes vivantes d'un foyer humain.

Reconnaissons d'abord en eux les génies du levant et du couchant, dans l'ordre des choses cosmiques. Ils habitent tour à tour la maison, la demeure, le Damau glorieux de l'action diurne, et la maison, la demeure, l'Astam du repos et de la fatigue nocturnes. Mais le feu de l'autel, qui ne s'éteint jamais, triomphe, comme nous le savons, de la mort et de la fatigue; son bûcher est un berceau; l'heure de la résurrection se prépare dans la maison de l'aurore. A midi, au zénith du jour, au moment de la brillante apothéose du dieu,

le déclin est proche; il s'achemine vers le lieu de la fatigue et du repos. Tels sont ces deux points culminants, minuit et midi. Ils servent de traits d'union et de transition; ce sont des stations intermédiaires sur la route des mondes, dans l'ordre cosmique des choses, où tout marche du levant au couchant, et du couchant au levant.

Il en est de même dans l'ordre du foyer humain, du berceau à la tombe, de la tombe au berceau, où l'autel forme la station intermédiaire.

10.

Il en est ainsi de l'ordre du foyer domestique dans la société des hommes. Tout y part du berceau pour aboutir à la tombe, et la tombe redevient berceau. L'autel est la station intermédiaire sur cette route de la vie humaine. Tout se régénère dans le feu du sacrifice; la mort est consacrée d'abord, puis elle est vaincue sous ce type. Le péché, qui est considéré comme identique à la mort, périt dans ce bûcher, principe de conservation pour les êtres du monde, et d'immortalité pour les hommes, les dieux, les esprits. Le Mârtâṇḍah dans l'ordre des dieux de la nature, des Vasus d'abord, et ensuite des Âdityas, est le Dhanvantari dans l'ordre des Rudrâsah, des dieux de l'âme humaine. Ce sont les dieux des sens et les organes des sens, en y joignant la force centrale, le manas (*mens*), qui est le foyer de l'âme. Il s'y accomplit un holocauste interne; il y a là un bûcher allumé; le pécheur y périt dans son péché qui est la mort de l'âme. Telle est cette sphère de la mort ou du péché dont se dégage l'Asklépios ou le Dhanvantari; il guérit l'âme comme le corps; il agit dans la sphère des mortels, fils des larmes (Rudrâsah ou Marutah), comme dans la sphère des dieux.

11.

Nous avons déjà parlé de la division des temps de la

création; du jour et de la nuit, des deux moitiés du mois, des deux moitiés de l'année. Nous savons que chacune de ces moitiés renferme trois temps : un commencement, un milieu et une fin; un matin, un midi, un soir; un soir, un minuit, un matin; et cela pour le mois et pour l'année, aussi bien que pour la nuit et pour le jour; tout cela représente des cycles de *création*, de *conservation* et de *destruction* des temps du monde, comme des cycles de destruction, de germination et de rénovation. Nous avons dit que le nombre sept est la figure de l'unité, du principe éternel, du principe de vie, le principe dont émanent les six rayons de la force créatrice du dieu Agni, les six rayons de la force créatrice du dieu Soma, etc. Les colonnes du foyer de l'autel dans les trois mondes sont à la fois mobiles et immobiles; elles le sont dans l'univers et dans le cœur humain, dans le monde social comme dans le monde physique. L'autel se meut, mais il ne change ni de nature ni de condition, et il se retrouve toujours au même point et dans son équilibre.

12.

Toujours séparées, et jamais confondues, ces deux colonnes du foyer se réunissent dans une troisième colonne, dans un génie qui les divise. Tel est ce Dactyle, ce Cabire, cet Héraclès, qui est placé entre les deux autres. Il est leur milieu, leur centre; il se trouve à l'apogée du jour, à l'apogée de la nuit; l'autel est son berceau, son bûcher, le lieu où il renaît après s'y être consumé. On l'appelle le troisième de deux frères, le frère du milieu. Il vit en soi, parce qu'il triomphe de la mort et se régénère.

Ces trois frères sont aussi contenus dans l'œuf du monde. Ils sont encore contenus dans un autre œuf, l'œuf de la division et de la discorde, d'où sortent les frères ennemis, et, de plus, cet autre frère qui triomphe de la mort et sert de victime. Je ne puis qu'esquisser ce sujet, qui entre dans les *arcana* de la plus vieille société des hommes. L'autre fait

partie des *arcana* de la plus vieille société des dieux, celui-ci regarde le monde physique, l'autre regarde le monde moral

13.

Nous savons deja que chacun des deux dieux, soutiens du foyer de la création et soutiens du foyer domestique, qu'Agnis, Soma, les associés de l'autel, sont Dakchasah. Ils sont habiles, adroits, ouvriers actifs, agents principaux de l'œuvre de la création, dans laquelle le feu et l'eau se combinent comme fondement de l'ordre matériel. Ils sont agents principaux dans l'œuvre de la reproduction de l'espèce humaine, par le feu de l'amour, par le germe fécondant, par cette union d'un principe humide et d'un principe igné. Le souffle du créateur, le souverain artiste, le Tvachtar, pénètre dans le germe, forme l'embryon dans le sein de la femme, agissant à la fois dans le monde élémentaire comme dans le monde vital et organique. Voilà pourquoi ces dieux Agnis et Soma sont Dakschasah et Ribhvasah; ils sont placés sous l'autorité d'un Tvachtar, qui est leur âme commune, leur souffle commun, leur inspirateur, l'Asurah, le souffle de vie. Il les rend Asuryâh, vivants; il est Dakcha, Ribhu, comme il est Asurah dans un sens éminent.

14.

Agnis est Dakcha-sâdhanas comme Soma, il accomplit l'œuvre entière du Dakcha dans sa force et dans son énergie. Ces génies caractérisent ainsi, par leur coopération à l'œuvre du Tvachtar, la consommation de cette œuvre. Ils complètent la force du Tvachtar, ils sont les soutiens d'un dieu qui est leur principe. On pourrait les comparer aux deux bras du Tvachtar, puisqu'ils l'assistent, soit à l'autel de la création, soit au foyer domestique. Tel est donc le vrai sens de ce terme sâdhas, sâdhanah; il indique celui qui accomplit, qui consomme l'œuvre de force, l'œuvre ouvrière,

l'œuvre cosmique et génératrice, non pas de soi-même, mais à titre d'assistant. C'est en Soma surtout que cette force d'accomplissement éclate. Soma embrasse toute la séve productrice qui coule dans les veines de l'univers. Elle éclate, mêlée au feu de la production, dans les végétaux et dans les animaux; elle se manifeste dans ce mélange d'éclat et d'humidité qui apparaît simultanément dans l'aspect des cieux et de la terre. C'est ainsi qu'il est dit de Soma :

sa vîro dakcha-sâdhano vi yas tastambha rodasî[1].

Lui le vigoureux, qui achève et qui consomme l'œuvre de la force ouvrière, est celui qui a établi et consolidé ainsi les fondements du ciel et de la terre.

Ou encore, comme dans cet autre passage, où il est appelé :

Vichtambho divo dharuṇah prĭthivyâh[2].

Celui qui consolide le ciel et qui supporte la terre.

Cette séve coule comme un torrent, et ce torrent s'élève comme une colonne qui sert de support au ciel et à la terre. C'est dans ce sens qu'il est dit de lui :

dhartâ divah pavate... raso dakcho...[3]

Il coule purifié, lui le support, le porteur, la colonne du ciel, lui la séve agissante, ouvrière, toute-puissante.

15.

C'est ce support du ciel et de la terre, c'est cet Hêraklès placé entre les deux colonnes, qui, considéré comme la force centrale, entretient de sa séve, et soutient de sa libation les Dioscures de la maison du Kosmos dans le système que les Âryas ont emprunté aux Gandharvas, et où leurs Âdityas se

[1] *Sâma*, uttara prap. VI, ardha 2, § 3, shl. 3, p. 118.
[2] *Ibid.* uttara prap. I, ardha 1, § 10, shl. 2, p. 63.
[3] *Ibid.* pûrva prap. VI, ardha 2, dashati 2, shl. 5, p. 58.

trouvent substitués aux Vasus. Or, on a donné le nom de Mitra et de Varuṇa à ces Dioscures de la maison de l'univers, aux deux colonnes de cette demeure placées aux deux extrémités de la voûte des cieux, qui s'abaisse en pavillon sur la terre; l'un est le dieu ami, le Dioscure qui se tient à l'orient, du côté du soleil levant; l'autre est le dieu qui se voile la face et qui s'enveloppe de ténèbres; c'est le Dioscure qui se tient à l'occident, du côté du soleil couchant. On s'adresse aux pontifes, on les invite à préparer le Soma, à le former, dans la cuve des mélanges, de tous les éléments qui entrent dans la composition de cette boisson sacrée. C'est ainsi que font les dieux qui le préparent dans la grande cuve, dans le bassin de l'atmosphère. Ils maintiennent ainsi ce torrent de vie qui coule en toute chose. Il s'agit, dans les deux cas, de faire pénétrer cette séve dans les dieux du levant et du couchant, d'y faire participer Mitra et Varuṇa, ces deux colonnes vivantes et animées de la maison de l'univers.

punâtâ dakcha-sâdhanam yathâ shardhâya vîtaye
yathâ Mitrâya Varuṇâya shantamam[1].

Préparez ce Soma, qui consomme et qui accomplit l'œuvre de la force ouvrière; purifiez-le en le mélangeant; préparez-le de façon qu'il donne l'énergie et la force, afin qu'il paraisse sur la table des dieux, dans leur holocauste. Il est celui qui donne le bonheur le plus calme aux dieux Mitra et Varuṇa.

16.

C'est parce que ces dieux du levant et du couchant, ces deux colonnes, ces deux grands appuis et fondements du palais ou temple de l'univers sont ainsi journellement fortifiés par la séve qui se répand jusqu'aux extrémités du monde, en s'écoulant du bassin de l'atmosphère, comme de la cuve des pontifes, que ces dieux, dis-je, deviennent eux-mêmes

[1] *Sâma*, uttara prap IV, ardha 2, § 9, shl. 3, p 101

pûta-dakchasâ. Ces Dioscures sont purifiés par le Soma pur, brillant. Lui-même est purifié des éléments de la mort naturelle, de la putréfaction, de la corruption; les dieux de l'atmosphère et les pontifes terrestres le purifient quand ils le préparent pour la libation, afin qu'il soit porté sur un double autel. Ils le broient, le macèrent, le font couler, ce qui est l'image du martyre. Purifiés par le purifié, Mitra et Varuṇa acquièrent la force que ce Soma leur inspire; elle les rend propres à soutenir du matin au soir, et du soir au matin, le double poids du ciel et de la terre, dont ils sont les *dhartârah*, les porteurs.

On les invoque donc dans les holocaustes, quand la victime brûle et que la coupe des libations est offerte.

Mitram huve pûta-dakcham Varuṇam tcha rishâdasam[1]. —
Kavî no Mitrâ-Varuṇa...
dakcham dadhâte apasam[2].

J'invoque Mitra, le dieu pur et fort, ainsi que Varuṇa, qui blesse l'ennemi (le démon); Mitra et Varuṇa, hymnodes sages et inspirés, soutenez pour nous cette œuvre de force.

En effet, si ces Dioscures fléchissaient sous le poids des cieux et de la terre, si les dieux et les hommes ne les nourrissaient pas jour et nuit, par le renouvellement continu de la boisson sacrée, et en les inspirant de ce Soma qui les fortifie, on verrait aussitôt l'univers crouler. C'est dans ce sens qu'on les invite à recevoir journellement leur part de la coupe des libations.

Mitram vayam havâmahe Varuṇam somapîtaye
Pûta-dakchasâ[3].

Nous invoquons Mitra et Varuṇa, pour qu'ils arrivent et boivent de ce Soma que nous leur offrons; ainsi purifiés, ils augmentent leur force.

[1] *Rig.* éd. Rosen, I, hymne 2, shl. 7.
[2] *Ibid.* shl. 9.
[3] *Ibid.* hymne 23, shl. 4, p. 33.

17.

On voit percer ici cette conception d'un système de dieux porteurs des colonnes du ciel et de la terre, placés aux extrémités du monde, système qui a passé aux Âryas, en leur venant d'une vieille cosmographie céphène. Nous ferons bientôt avec elle une connaissance plus ample, quand il s'agira des colonies qui la propagent dans leurs migrations continentales et maritimes. Guides de ces colonies, les pontifes de ces dieux instituent leur culte aux lieux de leurs établissements terrestres et maritimes.

Mais ce n'est pas seulement Soma, c'est encore Agnis qui agit sur Mitra et Varuṇa; Soma les mobilise et les renouvelle, Agnis les établit et les maintient.

yuvam dakcham dhṛitavratâ Mitra-Varuṇâ dûlabham
rituná yadchnam âshâthe[1].

Mitra et Varuṇa, vous qui êtes fortifiés par les saintes œuvres de l'holocauste du feu, vous recevez, au temps consacré, cette offrande puissante, active et d'une obtention difficile.

18.

Mitra et Varuṇa sont invoqués comme les rois du levant et du couchant; Âryaman s'élève entre eux au zénith du jour. Il est l'Hêraklès du système des Âdityas, qui les domine, comme nous l'avons dit, car ils sont à la fois réunis et séparés en sa personne.

Dakchasya v-âdite dchanmani vrate râdchânâ Mitra-Varuṇâ vivâsasi atûrta panthâh pururatho Aryamâ sapta-hotâ vichu-rûpechu dchanmasu[2].

Et toi, Âditi! qui enfantes les rois Mitra et Varuṇa, comme Dakcha te l'avait commandé, après que tu l'eus mis au monde; toi qui enfantes

[1] *Rig.* hymne 15, shl. 6, p. 23.
[2] *Ibid.* X, 5, 4, 5; Roth. *Nirukta*, p. 162; *Erlaüterungen*, p. 151.

également Aryaman, ce dieu que rien n'arrête dans sa marche, ni lui ni le grand nombre de ses chars; qui a sept pontifes à son service, qui se manifestent dans les formes multiples de ses naissances.

Introduit dans le système des Âdityas, ou dans la religion des Bhrĭgus, après avoir été modifié par ces transformateurs du culte des Gandharvas, Dakcha (nous le savons déjà) sort de l'infini, du principe de l'éternité, pur et sans tache. Il ne sort donc plus, comme précédemment, du sein des ténèbres, de la Diti morcelée à l'infini. A peine est-il né que ce Dakcha renouvelé s'inspire de l'infini, qui fut sa source. Il commande à sa mère, à l'Âditi, qui représente un ordre des choses idéales, divines, éternelles, de poser les colonnes de l'édifice du monde sur des bases à jamais inébranlables. Il lui ordonne aussi d'installer Aryaman, le dieu du Centre, le génie solaire, qui brille en plein midi; de le revêtir de toutes ses formes, en répandant partout les rayons de sa lumière, afin qu'il poursuive sa route dans le cours de l'année, monté chaque jour sur un nouveau char et parcourant ainsi la route des cieux de l'orient au couchant, sortant des ténèbres à chaque nouvelle aurore. Les sept pontifes personnifient les forces cosmiques qui agissent dans les six mois de l'année sacrée, type de la création; elle se termine par l'holocauste, qui rénouvelle toutes choses et inaugure le cycle de la nouvelle année.

19.

Nous allons suivre maintenant la route de cet Aryaman, de ce dieu central, placé entre les deux colonnes; de ce dieu de la gloire, de ce héros triomphant, d'une part, dans sa navigation diurne et nocturne, dans son embarquement dans la coupe des libations; et, d'autre part, dans sa migration terrestre, monté sur son char en triomphateur. Il est le guide des Éthiopiens de l'Orient dans les régions du couchant; il assure leur triomphe en fondant les primitifs em-

pires de l'Orient. Mais les Âryas le remplacent, ils héritent des voies du dieu, ils succèdent à son empire, ils s'emparent de la navigation des mers et des empires de la terre, en renversant son empire jusque dans ses fondements. L'océan Indien, la Méditerranée, l'Adriatique, la mer du Pont les verront régner là où dominait l'équipage de ses primitives embarcations. L'Inde, la Perse, la Médie, l'Arménie, l'Asie Mineure, la Phrygie, la Grèce et l'Italie verront les Âryas succéder à l'empire des Céphènes.

20.

L'originel Océan est la grande mer atmosphérique, ce que MM. Roth et Kuhn ont fort bien aperçu. Le berceau de l'espèce humaine, l'Asie centrale, était éloigné de l'océan Indien, qui était la mer la plus voisine; la mer Caspienne, les mers de Lop et d'Aral ne furent découvertes qu'à la suite des migrations primitives. Il est vrai que la masse des eaux a dû être prépondérante sur le globe à une époque où l'homme s'était déjà manifesté sur la terre.

Toutefois, c'est donc la mer atmosphérique que parcourt le dieu du jour dans la coupe du Soma, préparée par les pontifes terrestres, et dans le Samudra, l'Océan, le bassin de l'atmosphère, la cuve où le Soma est préparé par les pontifes célestes. Il est l'Atlas du mont, l'Héraklès du mont. Il se trouve établi au centre de la terre avant de devenir l'Atlas, l'Héraklès de l'Océan, le porteur du ciel et de la terre, au nombril de l'Océan. Il s'embarque avec son char et ses coursiers dans la coupe des libations, durant son voyage diurne et nocturne, durant son voyage du mois et de l'année. Cette coupe des mélanges du Soma est le dharîman[1], le support, le fondement, le piédestal sur lequel s'embarque ce dhartar oṇyoh[2], ce porteur du ciel et de la terre. Lui l'hymnode, le sage, traverse cet Océan. Toujours calme, et en récitant

[1] *Sâma,* uttara prap. III, ardha 1, § 1, shl. 1, p. 80.
[2] *Ibid.* uttara prap. II, ardha 1, § 10, shl. 2, p. 73.

l'hymne antique, disant la naissance des dieux ou la naissance des choses, il parcourt la mer orageuse, ces ondes du bassin atmosphérique.

...Kavih sindhor ûrmâv adhishritah
Kârum bibhrat paruspr̆iham[1].

Soma l'hymnode s'avance sur les ondes de la mer; il porte l'artisan du monde, qui est désiré par la pluralité des hommes.

Il est le nocher céleste qui fait la circumnavigation de la grande mer éthérée de l'orient au couchant, du couchant à l'orient. Il transporte les vivants et les morts; il rend la vie aux morts, aux hommes pieux, en les débarquant sur l'autre rive de l'existence.

tarat samudram pavamâna ûrmina... r̆itam br̆ihat[2].

Le purificateur navigue à travers l'Océan, l'onde le supporte;... il est le principe de l'ordre sacré des choses, et de la régulière et droite ordonnance des mondes dans toute leur étendue.

C'est ainsi qu'il s'avance, comme pontife et comme hymnode; c'est ainsi qu'il énonce, dans les lieux qu'il traverse, les origines des dieux, durant ses courses à travers l'espace.

pra kâvyam Ushan-eva bruvâṇo devo devânâm dschanim âvivakti[3].

Comme le pontife du désir (Ushanas) il chante l'hymne, lui le dieu, et raconte la naissance et l'origine des dieux.

21.

Il est appelé le Vahnih, ou le porteur des trois paroles qui constituent les trois mondes; ce sont les paroles du R̆itam br̆ihat, de celui qui personnifie en soi tout le R̆itâm. Il est

[1] *Sâma*, pûrva prap. V, ardha 2, dashati 5, shl. 10, p. 50.
[2] *Ibid.* uttara prap. II, ardha 2, § 9, shl. 2, p. 77.
[3] *Ibid.* pûrva prap. VI, ardha 1, dashati 4, shl. 2, p. 54.

l'ordonnateur, l'instituteur, le porteur des lois constitutives du monde. Il ressemble donc à cet Atlas des Phrygiens, des Arcadiens, des races chamitiques, dont il est question depuis les côtes de la Phénicie jusqu'aux extrémités des côtes de la Libye. Il fut, suivant les Pélasges, au nombre de ces Hybristai du monde antique, qui blessèrent les dieux par leur orgueil; race orgueilleuse qui, depuis, fut mise au rang d'une race des dieux déchus.

tisro Vâtcha îrayati pra Vahnir rîtasya dhîtim brahmaṇo manîchâm [1].

Lui, le pontife, le porteur de la coupe des libations, a proclamé les trois saintes paroles; il a fondé l'œuvre sainte des lois de l'holocauste et du Kosmos, il a institué leur règlement; il a ordonné cette œuvre de haute intelligence qui comprend tout ce qui se rapporte aux actes de l'autel, à ses cérémonies, à ses pensées et à ses prières.

22.

Tel est cet ensemble de sagesse, de lois cosmiques et de lois sacrées dont il est le soutien, et qui se trouve compris sous l'expression du Vidharman. L'idée radicale de ces termes de dharman, vidharman, dharîman, de ces expressions de dhartar, dharuṇah, dharṇasih, qui reviennent dans les hymnes adressés à Soma, cette idée est celle d'un piédestal, d'un fondement, d'un support, idée équivalente à celle d'un porteur. Le porteur n'est autre qu'un Atlas, qu'un Héraklès; car il est la force qui réside dans ce fondement, force qui s'élève de cette cuve où le Soma est préparé, de cet Océan éthéré, du bassin de cette cuve, de la coupe de la libation.

Les mêmes expressions se rapportent à l'autel du feu, et au dieu de cet autel, s'il s'agit d'Agnis; car cet autel est la pierre fondamentale, la pierre angulaire de l'édifice de l'univers, orienté sur les dimensions de ce foyer. Voilà comment Soma paraît dans la cuve, dans la mer, dans la coupe, com-

[1] *Sâma*, pûrva prap. VI, ardha 1, dashati 4, shl. 3.

ment Agnis paraît sur l'autel; l'un au nombril de l'Océan, l'autre au nombril du mont; tous les deux porteurs ou colonnes du ciel et de la terre.

23.

Les mêmes Agnis et Soma sont signalés, tour à tour, comme les législateurs du monde et de l'espèce humaine, comme les ordonnateurs d'un double système cosmique et social, d'un monde des dieux et d'un monde des hommes. Il est évident que les inscriptions des stèles et des colonnes, que ces ordonnances du monde, dont parlent les traditions des Phéniciens, des Babyloniens, de la race chamitique, se rapportent à ce Rĭtam brĭhat qui comprend cet ordre de choses que nous venons de signaler.

Le terme de Rĭtam est de ces mots significatifs qui se sont morcelés dans nos langues modernes, en y formant tout un groupe de significations diverses, originellement renfermées dans le même terme. Ce phénomène est précisément celui des feuilles d'une fleur, qui se trouvent d'abord enveloppées dans son calice. Il faut lire, à ce sujet, l'excellent article que M. Roth y a consacré dans le dictionnaire de Saint-Pétersbourg, sans avoir encore épuisé toute la matière[1]. L'idée fondamentale de ce mot consiste dans tout ce qui est prêt, dans tout ce qui se trouve sous la main de celui qui veut ranger, classer, ordonner quelque chose. C'est un matériel bien posé, bien préparé dans l'ordre des choses physiques; c'est un ordre d'idées bien ordonnées dans la série des conceptions intellectuelles; c'est un ordre de sentiments bien inspirés dans le mouvement des affections de l'âme. On peut donc dire que c'est tout ce qui suffit à la besogne, à la conception, à l'affection; c'est tout ce qui sert, tout ce qui est utile. Telle est également la donnée dans laquelle se meut l'expression technique de *aram*[2], dont la ra-

[1] Vol. I, p. 1046-1049.
[2] *Ibid.* p. 407-408.

cine est *ar* ou *rĭ* comme dans *rĭtam* (il s'agit de l'*r* voyelle, de l'*r* court de l'idiome védique). Roth compare le mot au latin *ratus*, qui est de même souche. La *ratio*, notre *raison*, vient de là. C'est le bon ordre, le bon sens, la juste distribution de toute chose, de toute idée, de tout sentiment; c'est l'institution, la loi, l'ordonnance, l'établissement. Et comme l'autel est le fondement de ceci; comme tout a été ordonné, dans le monde stable, sur la pierre angulaire que l'autel est censé représenter, et dans le monde mobile, sur la mesure de toute chose, telle qu'elle est contenue dans la coupe des libations, on saisit facilement toute la valeur de ce terme Rĭtam brĭhat. On comprend son importance, lorsqu'il s'applique aux dieux Agnis et Soma, à ces dieux des stèles ou des colonnes de la religion des Chamites, sur lesquelles furent inscrites, en lettres hiéroglyphiques, ces sages lois, ces droites ordonnances, ces lois de la dimension, ces lois de la mesure, qui règlent le ciel et la terre, le monde des dieux et le monde des hommes.

24.

C'est en Soma que pénètre la séve du monde entier, celle qui le rend apte à engendrer les créatures vivantes. Il contribue avec Agnis, qui s'allie à lui, à la formation du germe séminal. Voilà comment Soma devient le roi pasteur des dieux et des hommes, aussi bien qu'Agnis. Voilà comment ils sont les seigneurs, les maîtres du monde. Agnis se trouve dans un rapport étroit avec le génie du soleil, avec Sûrya, ce fils du foyer, dans le Maṇḍalam ou dans l'orbite de l'astre du jour, œuvre du créateur. Soma est, à son tour, dans un rapport étroit avec l'autre Soma, le dieu Lunus, qui est engendré dans la coupe de la libation, qui s'élève dans la mer Éthérée, qui se manifeste dans toutes les phases de l'astre de la nuit, cette autre des deux grandes œuvres du Créateur. On fait du Gandharva, sous le nom du dieu Soma, un astronome; il figure comme tel dans la légende de Dakcha,

père de vingt-sept nymphes qui composent le primitif zodiaque, le zodiaque lunaire. C'est celui du pays des Gandharvâh (d'où il a passé aux Brâhmanes); il a passé également aux Mandarins de la Chine, aux pontifes de la primitive Arabie couschite, et à ceux de la primitive Babylonie.

La vertu du Soma, du Dionysos, du Jupiter Liber, pénètre dans les hommes, les animaux, les arbres, les plantes, les astres, et aide à préparer l'empire d'Agnis, du Sûrya, du soleil et de son foyer. Cette préparation est un effet de la célébration des orgies religieuses de la nuit sacrée, où toutes les séves, toutes les splendeurs, les unes émanées de la terre et de la mer, les autres du monde sidéral, pénètrent dans le même Soma, et le rendent apte à développer ce monde des merveilles de la nuit qui précède ainsi le monde des merveilles du jour.

C'est dans ce sens qu'il faut entendre le passage suivant :

akrânt samudrah prathame vidharmam dchanayan pradchâ bhuvanasya gopâh[1].

L'Océan s'avance; il s'écoule (avec toutes ces séves étincelantes) dans ce bassin primitif, dans cet antique et primordial support de toute chose, au sein d'une atmosphère où Soma est engendré; il produit ainsi toutes les créatures vivantes, et devient le roi pasteur de la création, de tout l'assemblage des mondes.

25.

Nous venons de parcourir sommairement la mythologie des Dioscures, soit ennemis, à la façon des hommes, soit opposés l'un à l'autre, comme le crépuscule du matin est opposé au crépuscule du soir, comme le berceau est opposé à la tombe. C'est dans cette même mythologie que vient se placer un intermédiaire, à l'apogée du jour (à midi), à l'apogée de la nuit (à minuit). Cet intermédiaire est un remplaçant du Dioscure du couchant et de la tombe d'une part; il est, d'autre part, le dieu martyr, celui qui se hâte vers son

[1] *Sâma*, pûrva prap. VI, ardha 1, dashati 4, shl. 7, p. 54.

couchant et qui aspire à son bûcher. Il renaît à minuit et *atteint son* apogée à midi; mais où est le type de cette *figure de la division des temps du monde et des temps de la vie?*

Il existe de fait trois formes de cette vieille conception du fondement d'un ordre physique et d'un ordre social de choses. Il y a d'abord la théorie sémitique d'un système qui n'ignore ni le fondement de l'autel, ni la pierre angulaire de l'édifice du ciel et de la terre, ni les racines du ciel et de la terre qui se rattachent à la donnée d'un arbre du monde. Tout cela mériterait un examen approfondi, par lequel on verrait éclater la force du monothéisme, qui est partout, à l'état latent, dans le cœur et dans l'esprit de l'homme; mais qui n'éclate avec force et majesté que dans la religion d'Abraham et de Moïse, en ce qui concerne le monde antique. Dans l'ordre domestique des choses humaines, nous y rencontrons Abel et Caïn, le pasteur et l'agriculteur. Ils semblent se reproduire, mais sur une tout autre échelle, non pas dans un sens universel, mais dans un esprit local, en Israël et en Édom, dans le chasseur Ésaü et le pasteur Jacob. Seth, l'ancêtre des Beni Seth, paraît être, pour les Sémites, ce que le Cabire du milieu fut pour les Chamites. Il n'y a plus d'hiéroglyphique chez Sem, pas plus qu'il n'y a chez lui mythe ou mythologie; mais il y a trope, figure. Cela se trahit dans l'application historico-religieuse de ces personnages bibliques.

26.

Les Dioscures des Chamites se rapportent primitivement au foyer de l'Orcus, qui est le fondement du globe. C'est dans l'Orcus que s'écoulent les eaux de l'atmosphère à travers la terre et les profondeurs de l'Océan. Il s'en faut que l'Orcus soit exclusivement une demeure de ténèbres. Il est le séjour d'un Paulastya de la mythologie indienne, d'un Pluton de la mythologie des Hellènes, d'un Vasu, d'un dieu

des richesses, non-seulement des trésors métalliques, mais aussi de ces feux qui produisent le suc de la vigne et qui mûrissent les blés. L'enfer est très-distinct du paradis de l'Orcus même. Ce paradis est le lieu splendide, le contre-ciel, où résident les dragons, dieux, déesses, nymphes et Shecha, qui est leur Atlas, la colonne des cieux et de la terre, dans la mythologie des dragons, comme nous le verrons plus tard. Ce paradis de l'Orcus est celui des dieux singes, ou celui des dieux chiens; ce sont les gardiens du foyer de l'abîme, dans la mythologie hiéroglyphique d'un Cercops et dans celle d'un Hermès; la déesse mère du singe ou du chien, mère de deux ou trois fils, des Dioscures ou des Cabires, est la reine des eaux, le sein d'un monde souterrain. Tout ce culte est céphène ou gandharvien, éthiopien, couschite, chamite, égyptien, etc. le Kerkops, le Kynoskephalos, le Thot, le Cerbère, etc. n'appartiennent pas au giron natif de la race des Âryas; mais ceux-ci en possèdent le reflet dans leur Sârameyas, dans leur Hermeias, qui les a instruits et disciplinés. Il est vrai qu'ils ont fini par ne plus voir en lui que le dieu marchand, le dieu larron, le dieu trompeur, ce qui n'empêche pas qu'il ne fût pour eux un principe d'antique et primitive civilisation.

27.

Les deux Cercopes originels, Passalos et Akmôn, témoignent, par leur nom seul, qu'ils sont des Dactyles gandharviens ou akmoniens [1]. Passalos, le clou de bois que l'on enfonce dans une bûche est un grossier et primitif hiéroglyphe de l'attache d'une chose; en l'enfonçant dans un bloc, il a pu servir également à le fendre et le diviser. Akmôn est le marteau de pierre qui enfonce ce clou et qui l'affermit. Ce sont évidemment de très-vieilles figures; ils sont les gardiens du foyer de la Limné, leur mère, c'est-à-dire d'un bas-fond humide et marécageux, sur lequel ce foyer repose. Suidas

[1] Suidas, voce *Melampygou tychois.*

donne à cette mère le nom de *Memnônis*. Cette Limné, ce lac memnonien de l'abîme, les rattache ainsi, par la filiation du mot, à la race éthiopienne de Memnon, aux Céphènes ou aux Kuschites de Suse, dont les colonies s'étendirent, dans la nuit des âges, jusqu'à Kyzikos (Kushikas), ordonnèrent le territoire et le commerce de la Kyzikène, et poussèrent leurs rameaux jusqu'à l'extrémité des rives du Pont-Euxin.

Le Mélampygos est, sans contredit, le troisième Cercope, celui du milieu, qui se substitue à l'empire des deux autres, comme le prouve la légende. Il est le héros au service de la reine d'une gynécocratie carienne; il amène à ses pieds les Cercopes, ses frères, qu'il arrache aux fondements de la terre, etc. L'imagination des Grecs s'est évertuée sur ces antiques figures, dont elle ne saisissait plus ni le vrai sens, ni le vrai rapport.

Les noms de ces deux Cercopes varient à l'infini. Aischrion de Sardes, cité par Harpocration [1], les appelle *Kandolus* et *Atlantos*. Atlantos veut dire le porteur, le soutien, la colonne, l'Atlas du foyer souterrain. Le nom de Kandolos rappelle, d'une manière frappante, celui du roi des Lydo-Kares, de Kandaulès, c'est-à-dire de l'immolateur du chien, du serviteur de la chienne, qui fut détrôné par Gygès, comme nous le savons. L'aliment chéri des Lydiens, le Kandaulos, Kandylos, la Kandylé, qu'Athénée nous assure avoir été de trois espèces [2], était probablement une offrande, un gâteau offert au Kandaulès, au pontife du dieu Chien, au serviteur de l'Hermès Chien, de l'Hécate Chienne, qui nourrissait ses trois fils, les trois chiens, sur le même autel, dans la demeure souterraine.

Ces pontifes déchus, opprimés par les Méoniens, les Pélasges, les Hellènes, sont les pontifes d'une race de vrais Ziganes, comme on peut le voir par les citations de Suidas [3]. On dit d'eux tout ce que l'on dit d'Hermès : qu'ils sont trom-

[1] Voce *Kerkóps*.
[2] XII, chap. III.
[3] Voce *Kerkôpes*.

peurs, voleurs, menteurs, qu'ils n'ont racine en aucun lieu et sont toujours errants. Ils n'avaient point primitivement ce caractère dans l'Asie Mineure, ni dans l'OEchalie, ni aux Thermopyles, ni aux Pythécuses; pas plus que leurs parents, les Kâpyas et les Shaunakas (Kynikoi) de la vieille Inde. Ils étaient les disciples d'un Thoth, d'un Hermès, d'un Vînâsya ou Naradah; grande était la renommée de leur sagesse.

28.

Le Véda les connaît spécialement sous le nom de *Sârameyau*, fils d'une Saramâ, dont MM. Kuhn et Weber ont très-savamment traité. La Saramâ, leur mère, est une déesse de l'atmosphère, mais certainement aussi une déesse de l'abîme. Ses deux chiens rappellent l'Orthros à deux têtes, qui est à la fois un chien du levant et du couchant, un double Dioscure gardien du foyer, dans l'antique maison du soleil. Sa demeure est également dans les abîmes, quoiqu'il soit, de son nom, le Chien de l'aurore. Ajoutez-y une troisième tête, la tête du milieu, au lieu d'Orthros vous avez Kerberos, vous avez le type complet des Lares de la maison du couchant, le chien du couchant, celui de minuit (Kerberos) et Orthros qui est le type du soleil levant.

Il faut bien se garder de prendre dans un sens trop restreint toutes ces figures hiéroglyphiques du vieux monde des Chamites. L'hiéroglyphe, qui n'a rien de commun avec le mythe, et qui n'a rien du trope que l'apparence, ressemble à celui-ci par le premier jet, à l'autre en ce qu'il est l'expression concentrée de tout un système. Aussi tout ce qui concerne ces figures hiéroglyphiques demande-t-il à être examiné à la fois de bien près et dans son ensemble. Je n'ai pas ici cette prétention; mais je veux brièvement me résumer sur les Sârameyau avant de passer aux Ashvinau des Âryas, qui se substituent à leur empire.

29.

M. Kuhn, cet esprit si fin et si ingénieux, a parfaitement établi l'identité absolue du Sârameyas védique et de l'Hermeias pélasgique[1]; car cette identité n'est pas seulement dans la lettre, mais elle est dans l'idée même. Le chien est l'hiéroglyphe de ces dieux qui représentent, tous les deux, le dieu d'un autel souterrain. L'Agnis du foyer souterrain, du feu terrestre des régions volcaniques, est lui-même le petit chien, le feu encore caché dans les abîmes. C'est une chienne, une Hécate qui le nourrit; c'est la déesse d'une Limné, d'un lac ou plutôt d'un marécage; déesse qui réside à la pierre angulaire de l'autel souterrain. Tel est le foyer où, selon la légende védique, elle s'abreuve du lait des vaches solaires, dérobées au dieu du soleil, et cachées dans les entrailles de la terre, sur le déclin des jours de la vieille année. C'est ainsi qu'elle alimente son Sârameyas, son Hermeias, son petit chien, le dieu du feu qui est caché dans l'antre, la grotte maritime ou souterraine.

Je viens de parler de ce Sârameyas, au point de vue de son unité. Nous allons maintenant apprendre à connaître, dans leur double et triple essence, lui et la chienne, sa mère, sa nourrice et, postérieurement, son amante.

30.

Nous rencontrons les deux chiens, les gardiens d'un foyer souterrain, immobiles à leur poste, comme Lares d'un foyer souterrain, Lares Præstites, fils d'une Mana Genita, d'une chienne, mère de deux chiens. L'Italie anté-pélasgique, la Sicile encore ibérienne, la Thrace, la Samothrace, antérieures à l'établissement des Thraces et des Pélasges, nous les font connaître dans des localités où l'on adorait une Zerinthia,

[1] *Zeitsch. für vergl. Sprachf.* vol. II, p. 314; Haupt, *Zeitschr.* vol. VI; *Zur Mythologie*, 117-134.

une Hécate, une déesse chienne; où l'on offrait des hommages religieux à un Hermeias unique, double ou triple, qui était son fils. Ils sont à la fois mobiles et immobiles en leur qualité de Lares domestiques, dans leur foyer terrestre, dans la grotte ou dans l'habitation d'une vieille race de Troglodytes, habitants du massif de la montagne. On les voit entièrement mobilisés dans la région môyenne, dans les nuées errantes de l'atmosphère nocturne, et rendus stables de nouveau quand ils s'établissent au foyer solaire.

Tout un calcul des temps se rattache à leur adoration solaire. Le Chien, le Sirius, règne dans l'astre de ce nom, au zénith de l'année, durant les jours de la canicule. On connaît le cycle ou la période que préside l'astre du chien; on sait qu'il ne se rattache pas seulement aux institutions de la vieille Égypte, mais encore à celles de la haute Asie. Il faut donc le rapporter à cette antique religion, dont le foyer fut au berceau de la Saramâ et des Sârameyau, gardiens de son autel. Il en sortait une vieille astronomie, qui eut son principe dans la grotte hécatéenne, zérinthienne, dont le couple des Hermès forma les deux phalles, stèles figurées par des troncs d'arbres ou par des pierres. Ces colonnes prétendues siriadiques du pseudo-Manéthon, dont il est parlé dans le livre apocryphe d'une période du chien (Kynikos Kyklos), du cycle Sôthis de la vieille Égypte, ont pu être imaginées, sur cette notion d'un double Hermès, de deux stèles d'un foyer hécatéen.

31.

La légende de la Saramâ et des Sârameyau, ses fils, dans la dualité, comme du Sârameyas, son fils, dans l'unité, est une des plus anciennes dans les hymnes du Véda, où elle revient fréquemment. La Saramâ, la déesse, la mère du chien, dont le culte et l'autel furent abolis par les Âryas, devint, une première fois, la Dâsî, l'esclave de Rudra, et une seconde fois d'Indra. Cela arriva, la première fois, quand les

Bhrĭgus chassèrent la chienne de l'autel des Âryas, qui fut substitué à celui des Shaunakâh (des pontifes-chiens), des fidèles de la Saramâ, des adorateurs des Sârameyau. Cela arriva, la seconde fois, quand Indra lui lança le fameux coup de pied qui lui fit vomir tout le lait qu'elle avait bu dans la grotte du Paṇi (de l'Hermès marchand, Kerdôos, de l'Hermès voleur, de l'Hermès chien, du dieu de la grotte souterraine). Elle avait avalé ce lait en mère soigneuse et prévoyante, pour que son sein se gonflât, et qu'elle pût donner à teter à son petit Hermès, à son Sârameyas, qu'elle venait de mettre bas.

Les Bhrĭgus abattent le chien qui les a nourris dans la nuit des âges; ils ne souffrent plus qu'il reçoive l'offrande de leur autel. Ce chien est l'antique chien du sacrifice; il porte le nom de *Makhah*, c'est-à-dire de l'holocauste même. Ce mot Makhah se retrouve dans le latin *mactus*.

apa shvânam arâdhasam hatâ makham na bhrĭgavah[1].

Abattez ce chien, auquel il est défendu de jouir de l'holocauste; tuez-le, comme le firent les Bhrĭgus, lorsqu'il tuèrent le chien Makhah.

Cette persécution des chiens et de leurs pontifes ne fut pas universelle chez les Âryas, car les Bactriens les tinrent en grand honneur. Les Brâhmanes les eurent longtemps en exécration, jusqu'au temps où les Kushikâh, alliés des Angiras, comme naguère des Bhrĭgus, les réhabilitèrent, les réinstallèrent dans leur honneur pontifical, par l'adoption du Shunahshephah, du frère du milieu, dans lequel se rencontrent et s'identifient les deux autres chiens, ses frères.

32.

Agnis est conçu comme chien, comme Sârameyas, dans sa couche, dans son berceau, dans son foyer couvert de cen-

[1] *Sâma*, pûrva prap. VI, ardha 2, dashati 1, shl. 9, p. 57.

dres, mais où reste encore l'étincelle sacrée, celle du *Cæculus* des races latines. Si petit qu'il soit, il gronde déjà entre ses dents; il est le Bapsah; ses flammes dévorent; il broie tout entre ses deux mâchoires. Si féroce qu'il soit, il n'en est pas moins la colonne du ciel, supportant le grand Tout du fond de l'abîme, d'où il le soulève jusqu'à la hauteur des cieux. Le grand, le principal Agnis est donc le Cerbère central; Indra et Agnis paraissent, à ses côtés, à leur tour, comme supports des cieux et de la terre; ils surveillent et gardent le Tout, que le chien du centre mâche et dévore à l'infini, tout en nourrissant de sa flamme ce grand Tout, qui se reproduit éternellement de sa flamme même.

upa srakvechu bapsatah krĭnvate dharuṇam divi
Indre Agnâ namah svah[1].

Que l'on adore le dieu qui broie tout entre ses mâchoires, le dieu qui dresse la colonne fondement et appui du ciel; qu'il lui soit rendu, ô ciel! adoration en Indra et en Agni!

Indra et Agni sont ici les Dioscures de son autel souterrain, les Lares Præstites, les chiens hécatéens. Quant à lui, il est le grand dieu qui s'élève entre eux. Cerbère, il consume le monde dans son holocauste nocturne, pour le faire ressortir dans toute la splendeur de son holocauste diurne.

33.

Il est évident qu'Indra et Agnis, les Dioscures, appartiennnent à un tout autre ordre d'idées qu'Indra, le dieu des Angiras, qui maltraite la chienne qui en avait fait son esclave, et qui l'avait envoyé à la recherche du troupeau des vaches d'Hélios. Nous avons dit que ce troupeau avait été volé par le Kerdôos, le Tâyu, le petit Hermès-chien; qu'il avait été enlevé à Rudra ou à Apollon, le pasteur hyperboréen, le dieu des Bhrĭgavah ou des Marutah; qu'il fut en-

[1] *Sâma*, uttara prap. VI, ardha 3, § 16, shl. 3, p. 126.

levé plus tard à Brĭhaspati, au pasteur des Angiras, quand Indra se mit en marche pour les arracher à l'antre des enfers. Ce n'est pas ici le lieu de développer le thème si varié de cette antique légende, identique, pour une partie du moins, à celle du Héraklès des Hellènes. On sait qu'il arrache le troupeau solaire à la garde du chien Orthros, du chien à deux têtes. Ajoutons-y le pasteur Eurytiôn, et nous avons la trinité formée d'un Cerbère central et des Sârameyau[1], ses assistants. Il ne faut pas confondre cette sorte de trinité avec le symbole du vieillard, du Géryonès, leur maître; car ses trois corps symbolisent, au fond, les trois corps du souverain des trois mondes, dont nous aurons occasion de traiter, quand il sera question du dragon de l'abîme. C'est le même Héraklès qui amène Kerberos enchaîné au Kynosargès d'Athènes, dans le lieu où le chien fut chassé de l'autel d'Héraklès, pour avoir volé l'holocauste qui était offert au héros. Depuis ce temps, le Kynosargès demeura un lieu réprouvé, séjour des Hétères et d'une race de vagabonds à la façon des Ziganes. La scène se passe en plusieurs lieux, entre autres chez ces Mariandyniens, conquérants thraces de la région des Kaukones de l'Asie Mineure, dont j'ai parlé plus haut. Héraklès y sortit également de la caverne, emmenant Cerbère, qui écumait de rage à la vue du soleil; l'aconit fut considéré comme le produit de l'écume de sa bouche[2].

34.

Leur sœur (Svasâ) est la chienne, la Saramâ, qui se laisse séduire par les Paṇis, par les Dioscures du foyer souterrain et par le Paṇis, le Kerdôos, l'Hermès, le chien du foyer, le dieu central placé entre ses deux associés[3]. Elle but du lait des vaches, dans la région infernale, aux limites

[1] Apollodor. II, cap. v, § 10.
[2] Mela, lib. I, cp. xix.
[3] Haupt, *Zeitsch.* vol. VI; Kuhn, *Zur Mythol.* p. 121.

extrêmes de la terre des Âryas et des Céphènes ou Éthiopiens orientaux. Elle traversa, pour les atteindre, les torrents de la Rasâ, du fleuve du Râsâtalam, de la région inférieure du globe (la Ranghâ de la géographie des Bactriens); car c'est ce fleuve qui divise les régions de l'orient, tombées entre les mains des Âryas, des régions du couchant, qui sont demeurées aux Céphènes.

...vidad Saramâ tanayâya dhâsim[1].

Saramâ découvrit l'aliment qu'elle avala, afin de former dans son sein le lait qui devait servir à alimenter son petit chien.

Mais Indra, qui avait vu qu'elle lui mentait, car elle nia d'avoir découvert le troupeau, lui lança le coup de pied qui lui fit vomir le lait. Les Âryas ne souffrirent plus dorénavant la présence du Sârameyas à l'autel des sacrifices.

35.

Quand la Saramâ est appelée la mère d'Indra[2], il ne s'agit certainement pas de l'Indra des Angirasah, qui la traite en esclave, la punit et lui fait rendre gorge. Il s'agit d'un tout autre Indra, du frère jumeau d'Agni, de l'Indr-âgnî, conjointement invoqués comme Dioscures, comme Lares Præstites, et célébrés comme tels dans d'antiques hymnes du Véda. Le nom d'Indra n'est, en principe, qu'un pur appellatif; mais il est facile de distinguer l'Indr-âgnî, le jumeau d'Agni, d'avec l'Indra des Angirasah, le futur Zeus olympien : c'est ce que Kuhn a admirablement entrevu. Indra et Agni sont les Yamau, jumeaux, les Sârameyau, gardiens d'un foyer souterrain. Saramâ équivaut donc à la Limnè, à la Memnônis, à la mère des deux Cercopes. Nous les apercevons encore dans les deux *Kynoskephaloi* des Égyptiens,

[1] *Rig.* éd. Rosen, lib. I, hymne 62, shl. 3, p. 125.
[2] Weber, *Indische Studien*, vol. I; Kuhn, *Ueber die Brihad devatá*, p. 114.

qui sont embarqués avec Thoth dans la barque lunaire, et qui adorent ce Thoth, leur intermédiaire. Il fut donc l'équivalent d'un Shunahshephah, placé entre un Shunah-puthchah et un Shunahlângulah; mais ce n'est pas ici le lieu de rechercher les formes de son culte.

36.

Le nom du chien est dérivé d'une racine *shvî*, qui signifie *gonfler*. Le ventre de la chienne se gonfle à l'infini, car elle est toujours pleine. Saramâ est, en ce sens, la personnification d'un espace toujours plein et toujours vide. De là le nom de Shûnyam donné au vide, comme à un gonflement. Le chien hurle, la nuit, comme affamé, comme avide d'un écho creux et stérile; il aboie contre la lune, il devient l'hiéroglyphe de la faim (ashanâyâ), le symbole du vide. Rassasié, parce qu'il a tout dévoré, il brûle dans l'astre Sirius durant les fureurs de la canicule, alors qu'il consume toutes choses. Dans une note d'un article inséré au premier volume de son savant recueil[1], M. Weber signale le chien comme gardien de la foudre, du feu de l'atmosphère, comme le surveillant d'un autel atmosphérique, comme l'original du Mâtarishvan, c'est-à-dire du dieu qui se gonfle dans le sein de sa mère. On sait que ce dieu, comme plusieurs autres, a passé des Gandharvas aux Âryas, et qu'il leur apporte le feu du ciel, à l'instar de Prométhée; mais ce n'est pas là sa signification primitive.

37.

Comme Lares Præstites, Lares sous l'hiéroglyphe du chien, Indra et Agni sont custodes de l'autel du petit chien, du Târuh, du Kerdôos, du Sârameyas. Il s'agit de l'enfant dont parlent l'hymne du Véda et l'hymne d'Homère, qui a volé la troupeau des Bhrĭgus (plus tard des Angiras)[2], et dont ils

[1] *Loc. cit.* p. 416.

[2] *Rig.* I, hymne 65, shl. 1, 5, p. 134, 135; hymne 72, shl. 1, p. 144-150.

gardent le foyer pendant son absence. Ils sont Sadas-patî [1], seigneurs de la demeure, de l'autel, du sanctuaire, où afflue la foule des visiteurs. C'est ce qui arrive à celui d'Hadranos en Sicile, où les deux Palices, chiens eux-mêmes, gardent l'autel de la chienne leur mère. Les esclaves y accourent pour voir tomber leurs chaînes; les chiens pontifes vont à la rencontre des amis qu'ils caressent, et des ennemis qu'ils déchirent [2]. Thalia, violée par le dieu du ciel, est leur mère, qui cache son fruit dans les abîmes; le dieu Hadranos ou Adranos est leur vrai père, l'époux amant de leur mère.

Ces Palikoi sont les fils d'une Paliké, nymphe d'une Limné souterraine, dans la région volcanique du dieu igné Adranos, Hadranos. Ils sont des Sârameyau comme Indrâgnî, les gardiens de l'autel, les seigneurs de la demeure, hostiles aux ennemis, favorables au pauvre peuple, encourageant sa grande affluence dans leur séjour souterrain, comme il est dit dans le lieu cité :

tâ mahanmâ sadaspati Indr-Âgnî rakcha ubdchatam.

Indra et Agni, vous les gardiens du sanctuaire où afflue la foule des hommes, pressez entre vous deux et réduisez en poudre les ennemis!

Ces ennemis sont les mêmes que ceux que les chiens déchirent à Hadranos; ce sont les incrédules, les impies, les adversaires du dieu, brûlés comme tels, victimes d'un Moloch, d'un dieu infernal.

38.

Weber fait allusion à une vieille légende, citée par les commentateurs des Grïhya-Sûtra's, ou d'un système de lois qui se rapportent aux plus vieux établissements de la famille

[1] *Rig.* hymne 21, shl. 5, p. 30.
[2] Hesych. voce *Palikoi; Ælian*, *Hist. anim.* X, 20.

et de la maison brâhmanique[1]. Le Cerbère, ou le triple chien du foyer des abîmes, garde ce foyer, en revêtant la figure des Sârameyau et d'un troisième frère. On dit de cette famille, d'une région infernale, qu'elle forme la postérité de la déesse Saramâ (la chienne), et d'un dieu Sîsarah, qui réclame notre attention.

Ce mot est formé du mot *sîsam*, et du suffixe *ra*. Sîsam signifie le plomb; mais que peut avoir de commun le plomb avec une déesse essentiellement mobile, qui parcourt l'ère nocturne et rentre au sein de l'abîme, en traversant la rivière Râsâ, sur les confins d'un royaume terrestre et d'un royaume infernal?

M. Bachofen rappelle, dans un récent et curieux ouvrage[2], ce passage de Pline[3], d'après lequel Midas découvrit, le premier d'entre les hommes, le plomb blanc et le plomb noir, deux sortes de plombs qui se rapportent aux Dioscures de l'abîme, au dieu blanc et au dieu noir. Tous les deux ont la couleur de la mort, la couleur pâle et sombre; l'un est l'Orthros, qui communique avec la lumière naissante du jour; l'autre reste plongé dans les ténèbres de la nuit. Ce Midas est évidemment le Sîsarah lui-même.

Midas est, au point de vue général, le roi des bas-fonds de la terre, qui a passé des Gandharvas aux Âryas. Il est le Mîḍha ou Adcha-Mîḍha, le dieu bouc du Véda, le Menḍhas ou Meḍhas; l'amant des femmes, le dieu gynécocratique de la vie des bois. Nous le rencontrons dans la cité de Mendes, en Égypte; nous le retrouvons également comme dieu antique d'une population anté-latine dans la vieille Italie; il s'y est particllement conservé dans un vieux rituel qui a passé aux Latins. C'est l'Inuus des antiquités les plus reculées du Latium[4]; les deux jeunes gens qui le représentent sont les Luperci des cérémonies étranges sur lesquelles nous n'avons

[1] *Indische Studien*, vol. II, p. 295-298.
[2] *Versuch über die Græbersymbolik der Alten*, p. 376.
[3] *Hist. nat.* XXXIV, 16-18.
[4] Hartung, *Religion der Römer*, vol. II, p. 178-182.

pas ici à appuyer. Ils sont les représentants vivants des Lares Præstites, et les fils d'une Mana Genita.

39.

Weber, comme je l'ait dit, a excellemment traité des fils du Sîsara et de la Saramâ. Ils sont les Sârameyau, qui représentent les deux côtés de l'existence, le côté cosmique du levant et du couchant, le côté humain de la vie et de la mort. Le troisième frère naît de l'autel, il remplace le mort; il est le principe d'une nouvelle fécondation ou d'une nouvelle vie, dans le sens terrestre, car il est un dieu phallique; mais il est aussi le principe d'un second engendrement d'une nouvelle vie, dans le sens divin. Il sort de l'abîme, monte aux cieux, porte l'amrĭtam, le nectar et l'ambroisie.

Les deux frères, qui ne forment qu'un seul corps à deux têtes, comme Orthros et son compagnon, ou qui forment un monstre à triple tête, comme Kerberos (l'unité des trois), restent exclusivement renfermés dans la sphère d'un foyer souterrain. Les Âryas les haïssent et les redoutent. Ils font la guerre à la race d'un Paṇi (ou d'un Kapi-Vaktrah), à celle d'un Hermès-Kerdôos, aux dieux qui se rapprochent d'un Ṭhoṭh, d'un Kynoskephalos, et qui ont pour pontifes des Shaunakâh ou des Kynikoi, des pontifes du nom de *Singes*, de *Chiens*, etc. Cependant il existe à ce sujet une plus ancienne manière de voir, que nous retrouvons dans les Védas et spécialement dans le Zendavesta. Ces chiens y sont traités avec plus de respect et de révérence; la terreur du vieux culte d'un foyer souterrain a conservé quelque chose d'auguste pour les Âryas de cette époque reculée; elle se combine chez eux avec la pensée des mystères de la vie, de la mort, de la résurrection et du jugement; mais nous n'avons pas ici à nous occuper de cette distinction ni de cette nuance, attachons-nous donc de suite au Cerbère, et tâchons de le bien saisir.

40.

Le rituel du Véda commande[1] d'offrir deux holocaustes aux dieux gardiens du monde : l'un immédiatement après le crépuscule du soir, ou immédiatement avant la tombée de la nuit, quand ces dieux, descendus sur l'autel, protégent l'homme et le conduisent, par la station de minuit, sur la route des cieux, où ils le guident jusqu'à la naissance de l'aurore. L'autre sacrifice doit avoir lieu avant l'aurore, au moment où la nuit se retire, et où le jour tressaille à peine dans le sein de cette nuit. C'est encore une raison pour que les dieux gardiens du monde protégent l'homme pieux, en le conduisant, sain et sauf, jusqu'à la station de midi, au zénith du jour, en accomplissant cette tâche qui se termine à la tombée de la nuit.

Malheur à l'homme qui n'accomplit pas ces holocaustes, car Orthros et Kerberos y veillent rigoureusement; l'un, le noir ou le shyâma; l'autre, le tacheté, qui porte, comme Orthros, sur son pelage les couleurs de la nuit sombre et de la rouge aurore, le shabala. Ils éteignent, dans leur fureur, l'Agnihotram, l'autel, le foyer domestique de cet imprudent qui néglige les dieux et le service de leurs guides. Ces *Shyâma-shabalau*, comme on les nomme au duel, sont les custodes, les Sadaspatî du foyer, les gardiens du siége (*sedes*), de la maison du dieu, de son autel. Ils étouffent les charbons et dispersent les cendres de cet autel, négligé du chef de famille. La vie et la mort, le levant et le couchant, la génération et la reproduction, le nectar et l'ambroisie, le présent et l'avenir se retirent tous ensemble du foyer de ce malheureux, car il est froid pour les dieux, froid pour la postérité, froid pour lui-même.

Le chien shabalah, le tacheté, l'Orthros, est-ici le type du jour (*Ahar*), le chien noir, shyâmah, est le type de la nuit (*Râtrih*).

[1] *Indische Studien*, II, p. 295.

Weber découvre, au lieu cité[1], l'autre nom du chien tacheté de noir et de blanc (ou de rouge), du Shabalah; ce nom est Karburah, qui est littéralement le Kerberos même. Le chien à trois têtes reparaît, comme fils de Tvachtar, dans le Trishiras du nom de Vishvarûpah; il est alors le dragon à trois têtes. Remarquons, à ce sujet, qu'une des têtes de Kerberos, celle du milieu, était une tête de dragon.

41.

Le chien du milieu, le troisième, est le Kumârah, le tendre petit enfant, le Sârameyas, le Guhah, le dieu de la caverne, du foyer de l'abîme, le petit voleur, le Tâyuh. Il se dégage de ses langes pour voler le troupeau du dieu de l'année; il s'en nourrit et, pris sur le fait, le restitue au dieu de l'année nouvelle, qui remonte ainsi le courant des jours.

Telle est la sphère d'alternatives que nous offre la généralité des vieux cultes. Redouté des Âryas, le vieux dieu est encore pour les Rudrâsah ou Marutah, et partiellement pour les Bhrĭgus, une grande puissance; ils ne cessent de le vénérer. Mais Trita le combat à outrance, après qu'il est sorti de la Kûpa (Kôpais), du lac de l'abîme, où de mauvais frères (évidemment les jumeaux du Hadès) l'avaient précipité. Il finit par triompher du Trishiras, du dragon (ou encore du Kerberos), du démon à trois têtes. Il abolit son règne, c'est-à-dire qu'il en modifie essentiellement la forme. Indra, le chef des Angirasah, lui porte les derniers coups. Le triple dragon n'est donc, comme nous le verrons mieux plus tard, qu'une autre forme du triple chien. Il y a parenté intime entre les pontifes chiens (les Shaunaka's), les pontifes dragons (les Takchaka's) et les pontifes singes (les Kâpyas), qui appartiennent tous au Kusch et au Chavila des régions au nord-ouest de l'Inde, ainsi qu'au Kashmir, au pays de Taxila, etc. Nous retrouvons les mêmes rapports, dans les

[1] *Indische Studien*, p. 297-298; Kuhn, *Zeitschr.* vol. II, p. 315.

pays de l'Occident, entre les dieux dragons, les dieux chiens et les dieux Cercopes, et cela toujours et partout dans des localités phlégréennes. Les Méoniens ou Phrygiens, les Thraces et les Pélasges y ajoutent la tradition des luttes de leurs ancêtres, celles des régions voisines de leur berceau, et y trouvent de nouvelles applications dans des localités pareilles, qui étaient occupées, en principe, par les parents mêmes des adversaires de leurs pères.

42.

Kuhn a parlé des Psychopompes dans une belle notice sur les noms de la voie lactée et du chien des enfers[1]. Ensuite est venu Max Müller[2], avec sa magnifique dissertation sur les cérémonies funéraires des Brâhmanes, où il donne les principaux passages du Véda sur la tâche de ces Psychopompes, de ces deux chiens, guides des âmes vers le lieu d'un séjour définitif. Ils sont les messagers d'un dieu, juge président d'un tribunal qui siége dans les régions inférieures. C'est évidemment le foyer d'une déesse Saramâ (Limné, Memnonis, Hécate, Mana Genita, Paliké, etc.), dont le dieu Sîsara (Hadès, Midas, Adranos, etc.) est le frère, l'époux, l'associé. Ce système, qui constitue la loi de justice, le jugement dernier pour le tribunal des abîmes, est radicalement chamite; nous le rencontrons puissamment élaboré dans la vieille Égypte. Les Âryas l'ont modifié, en installant leur Yamah Vaivasvata, leur Minôs, leur Rhadamante, etc. dans le siége des morts; mais le royaume originel de ces personnages mythiques est ailleurs (c'est ce que Roth a parfaitement démontré); il n'est pas dans les abîmes, il est dans les cieux.

Ces Psychopompes sont au nombre de deux; quelquefois il n'y en a qu'un seul. Ils causent un grand effroi et leur culte ne s'est partiellement maintenu que par accommode-

[1] *Zeitschr. für vergl. Sprachf.* vol. II, p. 311-315.

[2] *Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges.* IX; *die Todtenbestattung bei den Brahmanen*, p. XIV-XVI.

ment avec une vieille tradition. L'originel Yama, le jumeau, changea de caractère en entrant par adoption dans la demeure du Vivasvat ârya. Il ne résida plus dans les enfers comme juge des morts; mais l'idée du jugement des œuvres de l'homme l'imposait à la conscience; on finit donc par le réinstaller dans les bas-lieux dont on l'avait fait sortir. Il redevint l'équivalent de cet Osiris infernal, l'époux de sa sœur jumelle, d'une Isis infernale. Le fil des mythologies âryas et européennes se prolonge et se mêle à l'infini, par suite de ce va-et-vient de vieux cultes repoussés, mais qui ne s'enlacent pas moins dans la foi des peuples, à laquelle ils demeurent attachés par quelques fils de leurs vieilles trames. Il faudrait décomposer tous les éléments dont se forment les fils de ces trames et les recomposer ensuite pour en bien comprendre toutes les complications. C'est là une œuvre de patience et d'un infatigable labeur, sorte de chimie mythologique à laquelle il faut se résoudre cependant, pour ne pas retomber dans les erreurs des symbolistes à outrance, qui méconnaissent l'homme et l'histoire, et trouvent l'explication de tout au moyen d'une sorte de naturalisme mystique, ou d'une espèce de mysticité pleine de matérialisme. Tout s'y trouve alors, tout, excepté l'homme, excepté son génie, sa vraie nature, dont on ne tient aucun compte. C'est donc là le point vraiment délicat, le point du nœud gordien, dans l'ordre de ces recherches mêmes.

43.

J'arrive à cette Saramà, qui est la chienne de chasse d'un Rudra des bois, ou encore d'un dieu de la chasse ou de la vie sauvage. On fait de ce Rudra un Indra; mais c'est à tort. Il est (c'est ce que M. Kuhn a parfaitement montré) l'Apollon hyperboréen, qui fut d'abord le dieu de la chasse, ensuite le dieu de la tribu des pasteurs des bois, ou un Apollon Nomios, toujours originaire de l'Outtarah Kuru, de la région hyperboréenne. Dans l'esprit de la modification morale

et patriarcale que les Âryas font subir au culte gynécocratique d'un foyer infernal, il est conçu sous le point de vue d'un dieu chasseur, dont la chienne n'est plus libre, mais asservie. Elle est suivie de ses deux chiens, également serfs du Rudra (ou de l'Indra chasseur); elle chasse, comme autrefois, les démons sous la figure d'un gibier infernal dans l'atmosphère nocturne; mais elle ne les chasse plus pour elle-même. Elle sert la cause des Rudrâsah, ou des Marutah, des mânes des Âryas qui ne sont pas encore régénérés par les *sacra* d'Agnis et de Soma, qui n'ont pas encore été initiés par les Gandharvas aux rites de leur culte. C'est pour cela qu'ils occupent encore l'atmosphère nocturne, qu'ils ne sont pas encore montés aux cieux; ce qui n'eut lieu que par suite de leur régénération; mais du moins leurs mânes n'habitent pas le monde souterrain, n'occupent pas le Hadès, où s'assemblent les adorateurs de la Saramâ, comme d'une Paliké, d'une Mana Genita, d'une Hécate, etc.

Cette chienne et ces deux chiens servent également le Rudra pasteur; le Kumârah, son fils, paraît, ainsi que nous l'avons vu, sous la forme du Sârameyas même.

Tout ce sujet a été, du reste, excellemment traité par M. Kuhn, dans le sixième volume de la *Zeitschrift* de Haupt, que j'ai déjà citée, ainsi que par M. Mannhardt, dans une savante et récente publication. Ils y montrent la parenté de toute cette très-vieille branche de la mythologie avec la tradition du chasseur sauvage, qui est l'Oriôn ou l'Oarîon des Grecs (leur Kandaos, l'équivalent du Kumârah), comme il est également le Wuotan des Germains. On sait que la Genèse fait du Kouschite Nimrod le chasseur d'hommes, et que l'Orient chamito-sémitique le transplante dans les cieux, de sorte qu'il conduit la chasse sauvage dans les trois mondes. Il y paraît toujours ou personnellement comme un Psychopompe, ou dans la société des Psychopompes[1]. Toutes ces vieilles formes de la religion se rattachent ainsi au culte des dieux jumeaux, gardiens du foyer dans les deux mondes,

[1] Otfried Müller, *Kleine deutsche Schriften*, vol. II; *Orion*. p. 113-133.

aux dieux des stèles qui sont les colonnes du monde physique et du monde moral, et qui se rapportent, sous leur dernière forme, à la condition des âmes, durant leur passage de la mort au jugement, et du jugement à la condamnation et à la renaissance. Il faudrait, comme je l'ai dit, un très-long travail pour apprécier ce système, en le faisant valoir dans son ensemble par ses détails et ses particularités mêmes.

44.

Les Âryas, et probablement aussi les Touraniens, donnent à ces jumeaux le type de chevaux; mais c'est encore ici un vieil hiéroglyphe céphène, comme le prouvent le nom de Bâḍaveyau, les fils de la Bâḍavî, et les légendes qui se rattachent à ce nom. Le pays sur le haut Gihon, qui est immédiatement au nord de l'Hindu-Kusch, et qui comprend le Badakchan, paraît être la patrie primitive du culte de la Bâḍavî, qui est une Érinnys, comme M. Kuhn l'a montré. Elle échappe au Tvachtar, son père; elle le fuit dans la région de l'atmosphère; elle est la nuée noire, et engendre deux coursiers, l'originel Pégase et l'originel Arion; le premier, type du sacrifice, de l'Ashvamedha, devient porteur de la foudre dans la théogonie d'Hésiode[1]. Les jumeaux sont alors Chrysaôr, l'épée d'or, le couteau du sacrifice, tenu par le sacrificateur, par le mortel qui, au moyen de l'holocauste, devient immortel et Pégasos. L'origine de celui-ci est au nombril, ou aux sources de l'Océan, de la grande cuve ou mer atmosphérique, car il est le porteur de la foudre et du tonnerre. L'un et l'autre sortent du tronc d'une Medousa décapitée, qui n'est autre que la Bâḍavî, l'Érinnys, la courtisane, la femme incestueuse. Elle paraît, dans l'Inde, sous la figure de la tête d'une cavale, de la Bâḍavî, de l'Ashvinî, qui occupe la première place dans le zodiaque lunaire des Gandharvas, aux vieux jours du monde. Elle occupe ainsi trois stations : l'une au foyer du volcan; l'autre,

[1] V. 280-286.

au sein d'une mer atmosphérique et orageuse ; la troisième, dans la demeure lunaire. La cavale fut substituée à la femme, précédemment immolée, la victime originelle d'une Méduse, d'une Érinnys, d'une Hécate ; le cheval fut également immolé pour l'homme, précédemment immolé. Il en fut de la cavale et du cheval comme il en avait été de la chienne et du chien. Cela n'empêcha pas l'immolation originelle de la femme et du jeune homme, soit isolés, soit unis. Le cavalier du milieu fut, comme le chien du milieu, le remplaçant de l'autre, qu'il racheta par le sacrifice, et ainsi monta au ciel.

45.

Le volcan, comme foyer souterrain des régions phlégréennes de Kusch et de Chavila, porte le nom de Baḍav-âgnis, Baḍav-ânalah, Baḍavâ-mukhaḥ, Bâḍavah, c'est-à-dire du feu, qui est le fils de la Bâḍavâ. Ce nom est identique à l'idée de la Limné, du marécage, du lieu humide, de l'abîme des eaux, d'où sort le feu souterrain. Les Bâḍaveyau, fils d'une telle femme, correspondent exactement à l'idée des deux Hermès, de l'Orthros et du Kerberos, des Sârameyau, des Lares Præstites, des deux Cercops, des deux Palikes, etc. La Bâḍavâ est une courtisane, reine et déesse d'un temple de Dâsîs, d'Hétères. Elle est du genre de l'Acca, de la Flora ; elle appartient au règne de la gynécocratie. Elle est l'amante du Vœlund, de l'Hépheste souterrain de la mythologie scandinave. Elle y figure comme Baud-vildur, qui est la Beadohild des Anglo-Saxons. Celle-ci a deux frères qui correspondent évidemment aux jumeaux. Le Voelund, son amant, les égorge, et de leurs crânes fait des coupes de la libation, etc. L'anglais *bawd*, qui signifie courtisane, est emprunté à la même idée. La racine se découvre dans le verbe *bâḍ*, qui a le sens de plonger dans un lac, et d'en sortir après le bain. C'est l'anglais *bath*, l'allemand *bad*, le français *bain*, etc.

Dans le vieux langage allégorico-hiéroglyphique, les filles

qui sont au service du temple souterrain de la déesse étaient des *Hippai*, des cavales, nymphes des voluptés effrénées. On appelait *bâḍavam*, en sanscrit, l'écurie des cavales ; or, comme le *bâḍavyam* était un collége de pontifes (*Hippoi*), et que le *Bâḍavah* était un pontife, cette écurie de cavales eut pour type le temple d'une déesse au foyer souterrain. Elle régna, comme je l'ai dit, au Badakchan. Elle eut un autre sanctuaire dans les régions volcaniques de la péninsule de Katch, sur les rives de l'océan Indien, ainsi que dans la région voisine du Las, également sur les bords de l'océan Indien. Nous voici conduits, à la suite de ces nymphes, du sein de la montagne centrale dans le voisinage de l'Océan.

46.

Je ne veux point m'engager ici dans les nombreuses et abondantes légendes de la cavale et des coursiers jumeaux, du Tvachtar cheval, qui la couvre dans la nuée, aux origines du jour; ce point a été touché de main de maître par M. Kuhn[1], quoiqu'il fût susceptible encore de plus vastes développements. Je me contenterai de prendre acte ici de ce que la Bâḍavî paraît sous la figure de Sémiramis même. Le roi Juba nous dit que Sémiramis se fit cavale[2] pour se faire couvrir par un cheval qu'elle aimait. Elle était ainsi une Hippia, allumée des feux de l'hippomanie, exactement comme la Saraṇyû, qui se fait cavale dans l'origine des temps et se laisse couvrir par le cheval solaire, elle, la Baḍavî, dont elle eut ainsi les Bâḍaveyau, ces Dioscures du levant et du couchant.

Il est dit que ces Bâḍaveyau sortent également de deux arbres : l'un, Agnis, de l'Ashvattha, et l'autre, Soma, de la Shamî; l'un de l'arbre de vie, qui représente le Pururavas, le Gandharva, le Hayah, le cheval; l'autre, l'arbre de mort, qui représente l'Urvashî, la Gandharvî, la Hayî, la cavale. Le

[1] *Zeitschr.* vol. I, *Saraṇyu, Erinnys*, p. 439-470.
[2] Pline, *Hist. nat.* VIII, cap. XLIV, § 3.

cheval qui couvre la Sémiramis cavale est l'Onnès de Ctésias, un cheval du mont et de l'abîme, de la Limné. Ctésias en fait le surveillant du haras de Ninus, ce qui rappelle le bâḍavyam, ou le haras de pontifes chevaux de la vieille Inde anté-brâhmanique. De cet Onnès elle a les Dioscures Hya-pates et Hyd-aspes[1]; Hayapatis est le cavalier en sanscrit; Hy-aspes signifie la même chose en zend; le *d* est évidemment intercalé en souvenir du fleuve Hydaspe. Cette cavale est la Baḍavi du Badakchan.

47.

Il n'y a pas de légendes qui aient subi plus de modifications que celles des Dioscures dans la poésie épique des Hellènes. On sait que ces dieux sortent d'un œuf, qu'Hélène est leur sœur, et qu'elle les sépare. Le type appartient aux Kares et aux Léléges aborigènes de la Laconie; mais ce type fut promptement hellénisé, lorsque les Doriens occupèrent Sparte, comme précédemment, à l'époque des Tyndarides. La plus vieille symbolique les représente sous la figure de deux poutres parallèles, supports du toit d'une demeure. On les rencontre encore sous la forme de deux colonnes, appuis d'un foyer. Némésis ou Léda, leur mère; Hélène, leur sœur, portent le cachet de la vieille gynécocratie de l'empire de la femme. Ce sont évidemment des Lares d'une vieille maison dont la déesse amante était la dame. Comme symbole cosmique, l'œuf divisé en deux rencontre dans l'un des deux frères, dans l'immortel, la figure du ciel immortel; dans le Dioscure mortel, celle de la terre mortelle. Déesse de l'atmosphère, changeante et capricieuse, Hélène les unit et les sépare. Ces Dioscures paraissent encore sous la forme d'Ichtyes, de poissons jumeaux, issus de la Derketo dans les religions chamitiques de la Syrie. Il y est question d'une déesse poisson et du feu du foyer d'un lac qui réclame des victimes humaines. La mythologie des Matsyâh de l'Inde et celle des Oannès de la Babylonie me fourniraient de curieux rappro-

[1] Diodore, II, 5.

chements à ce sujet, si j'en avais le temps. On le voit, le chien, le singe, le dragon, le cheval, le poisson sont des hiéroglyphes; leur signification n'est pas identique, en ce sens qu'elle se rapporte aux localités, au genre de vie, à la race et aux origines des chefs de colonies; mais ils se rapprochent, se combinent, plus ou moins, par la conception originelle de divinités dioscuriennes d'un système de stèles et de colonnes, d'une déesse des abîmes, qui est le fondement d'un autel, scellé dans le monde inférieur, où réside le principe de la création; car ce fut là que le souffle igné descendit, que le dieu se fit le serviteur de la déesse; qu'il y eut un dieu triple et un, et une déesse triple et une, en qui tout s'unit, se mêle, renaît et se divise.

48.

Rien n'est plus abondant dans les hymnes du Véda que les jumeaux cavaliers, tels que les Âryas les conçoivent, dans un nouvel esprit, entièrement détaché d'un foyer de l'abîme, du culte d'une déesse mère, qui est une courtisane. On sait aussi le grand nombre des dieux jumeaux de la vieille Grèce héroïque, qui figurent comme Tyndarides, comme Molionides, comme Amphion et Zéthos, comme Nélides, et sous une foule d'autres dénominations. Ils pullulent, en quelque sorte, dans les antiquités les plus reculées d'une Grèce héroïque, aussi bien que d'une vieille Italie latine. Ce qui les distingue de leurs prédécesseurs parmi les Chamites est le souffle qui les moralise.

Les Ashvinau sont d'abord *shubhaspatî*[1], c'est-à-dire les deux colonnes d'une maison dont ils font les ornements, qu'ils défendent de leurs bras héroïques, prompts à châtier l'impureté. De là leur nom de *dravat-pâṇî;* le terme *shubhas* indique le décor extérieur comme signe de la décoration intérieure de l'âme, la pureté du dehors comme reflet de la pureté du dedans, la splendeur du beau moral se reflétant

[1] *Rig.* I, éd. Rosen, hymne 3, shl. 1, p. 4.

dans la splendeur du beau physique. Le terme *dravat* est un indice de l'extrême promptitude avec laquelle ils défendent la cause du bien, du bon et de la pureté, tout en soutenant la cause du foyer, dont ils sont les colonnes. Ils sont de pure souche hyperboréenne, apollonienne; ils sont fils d'un Rudra purifié, car on les invoque sous la formule suivante :

âyâtam Rudra vartanî[1].

Venez, ô vous! qui avancez sur les routes victorieuses de Rudra (l'Apollon hyperboréen)!

On sent qu'ici un air libre circule et dégage la poitrine; on n'est plus suffoqué comme dans les cryptes des Lares Præstites, des Palikes, de l'Hermès Ithyphallikos, des Cercopes, des Telchins, du Daskylos, des Dactyles idéens, des Ribhus, etc.

Ils sont *Prâtar-yudchâ*[2], éveillés de grand matin; ils arrivent avec l'aurore; ils ne sortent pas clandestinement du sein de la nuit comme les Sârameyau, les Psychopompes. Ils s'annoncent comme dieux cavaliers, montés sur de beaux chars, car ils sont experts dans la conduite du char solaire. Ils viennent au crépuscule du matin et disparaissent au crépuscule du soir; on les appelle *su-rathâ rathitamâ*[3], à cause de l'excellence de leurs chars et de la perfection avec laquelle ils les guident. On voit ce couple trois fois le jour : le matin, à midi, au soir. Leurs chars sont à trois roues. Ils font aussi le parcours de la nuit, car ils s'avancent du côté de l'orient, en traversant la sphère du dieu lunaire; ils voyagent ainsi depuis le crépuscule du soir jusqu'à minuit, et depuis minuit jusqu'à l'aurore. Ils visitent, durant cette dernière partie de leur course, la Venâ, la douce amie du dieu Soma, du dieu Lunus, et procurent la paix à l'Ârya, qui dort[4]. Puis, trois fois

[1] *Rig.* hymne 3, shl. 3.
[2] *Ibid.* hymne 22, shl. 1, p. 31.
[3] *Ibid.* shl. 2.
[4] *Ibid.* hymne 34, shl. 1, 2, p. 61, 62.

le jour, la pure fille du soleil, *Sûre duhitâ*[1], les accompagne, se plaçant entre eux sur le char. Cette amante du dieu Lunus, cette fille du pur soleil, est évidemment une double Hélène, une sœur pure, une Hélène de la nuit, l'amie du dieu Lunus; une Hélène du jour, la pure fille du soleil.

Ces mêmes Ashvinau sont Asklépiades; ils apportent aux hommes les *bhechadchâ*[2], les médecines salutaires, qu'ils extraient des cieux, de la terre et de l'atmosphère, soignant la santé du corps et veillant à la pureté de l'âme. Ils protégent les cieux, la terre et l'espèce humaine, en courant nuit et jour de l'orient au couchant, du couchant à l'orient[3]. Ce sont des piliers, des colonnes; mais ils roulent, infatigables, sur des chars mobiles, dans le cours des mois et des années.

49.

Agnis et Soma, dieux de stèles immobiles et d'un foyer souterrain, accompagnent les Chamites (Céphènes et autres) dans leurs migrations et colonisations par terre et par mer, en chars et sur des navires, non-seulement comme navigateurs de l'air, mais comme navigateurs des grands fleuves, et comme navigateurs des rives de l'Océan. C'est ainsi que les Ashvinau accompagnent les Âryas héroïques, dans leurs migrations et colonisations d'orient et d'occident. Et si l'on sait interroger les hymnes des Védas, on voit qu'ils peuvent être considérés, en partie du moins, comme de véritables archives d'une des plus vieilles portions de l'espèce humaine.

Il est impossible de méconnaître la présence des dieux Dioscures, je ne dis pas seulement dans les navires des Céphènes (à l'instar des Pataikoi phéniciens, dont Hérodote nous entretient), mais aussi dans les navires des Âryas, sur les flots de l'Indus. Ils le descendent d'Attok jusqu'à la mer. Ces navires auront été plus d'une fois démontés pour être

[1] *Rig.* hymne 34, shl. 5.
[2] *Ibid.* shl. 6.
[3] *Ibid.* shl. 8; p. 63.

transportés par terre avec les *sacra* des dieux. C'est ce qui arrive également aux vaisseaux scandinaves, anglo-saxons et autres, qui sont aussi guidés par leurs Dioscures cavaliers, dont les traits rappellent, entre autres, ceux des chefs Hengist et Horsa, c'est-à-dire les chevaux; car ces chefs étaient des pontifes au service de vrais Dioscures, dont ils portaient les noms.

Voilà le sens sous lequel il faut entendre les noms de ce couple. Il surgit des ondes, ou du sein d'un fleuve éthéré, d'un Sindhu qui vient des cieux; il descend, par les régions de l'atmosphère, au sein d'un Sindhu ou d'un fleuve terrestre, dont les eaux purgent l'antique Kushadvîpa des immondices de la race des serpents, et roulent ses débris jusqu'aux embouchures du Sindhu dans l'Océan. C'est ainsi que le nom de Sindhudvîpa vient s'attacher à ce qui fut plus anciennement le Kushadvîpa. Le fleuve pénètre au delà de la Râsâ (ou de la Ranghâ du Zendavesta); il triomphe du Râsâtalam, séjour du Paṇi, du Kerdoôs, du marchand; il roule son flot sur les régions des volcans sous-marins, le long des côtes de la péninsule de Katch à l'orient, et du pays de Las, à l'occident des embouchures de l'Indus. Il efface ainsi la trace des Bâḍaveyau, et de la Baḍavâ, leur mère.

Voilà pourquoi on les appelle *Sindhu-mâtarâ* [1], c'est-à-dire les dieux qui ont le Sindhu céleste pour père et la Sindhu terrestre pour mère. Leur navire est un char ailé, qui a son prototype dans les nuées, et qui vogue sur l'Indus, vers l'Océan. Ce navire de la nuée est donc un char qui vole, au moyen de ses voiles, à la façon des oiseaux.

yad vâm ratho vibhiḥ-pâtât [2].

On les invoque pour qu'ils lancent à la fois leur char et leur navire [3].

[1] *Rig.* lib. I, hymne 46, shl. 2, p. 88.
[2] *Ibid.* shl. 3.
[3] *Ibid.* shl. 7.

aritram vâm divas prĭthu tîrthe sindhûnâm ratho [1].

Le timon de votre navire est plus large que les cieux; votre char s'est arrêté aux lieux sacrés de la traversée des Sindhus dans l'Océan.

Il est de l'essence de toutes ces figures d'offrir constamment un double sens, où l'idéal et le réel se mêlent et s'identifient. Les Tîrthas sont des lieux saints, que nous rencontrons sur les bords des rivières, à leurs confluents et sur les rives de l'Océan, aussi bien que dans l'intérieur des terres. L'idée du Tîrtham est celle de la descente du Sindhu, du fleuve aérien de l'empyrée. Arrivé dans la région moyenne de l'atmosphère, il est censé se diviser en quatre fleuves qui environnent l'autel du mont, dans la direction des quatre points cardinaux, où s'adossent les quatre contrées du globe. C'est là ce qui forme le paradis terrestre; mais il y a un autre type, celui des sept jets de la séve génératrice, qui entretient la séve des sept régions de la terre, éclairée par les sept rayons créateurs du feu de l'autel central.

Quoi qu'il en soit, il y a toujours un Tîrtha au confluent de n'importe quelle rivière. Il est toujours placé dans des lieux importants pour le commerce; la race marchande des Paṇis, de couleur brune, ayant créé des marchés dans l'Inde et dans tout l'Orient, à une époque chamitique qui précéda celle des Âryas et des Sémites. Les Âryas purifièrent ces lieux, et les Ashvinau s'y appliquèrent spécialement. Les légendes nous montrent qu'ils s'y baignent avec le vieillard Tchyavânah, ce Bhrĭgu déchu de sa gloire, et qu'ils ressortent de ce bain jeunes et frais, comme s'ils étaient trois immortels. Tchyavânah, l'homme qui est placé entre les deux dieux, fonde alors, comme patriarche de la race des Bhrĭgus, une ligne renouvelée et moralisée, où la domination de la femme sur l'homme n'est plus de mise. Il épouse la Sukanyâ, c'est-à-dire la vierge pure, à l'autel même le plus voisin du Tîrtha d'où il est sorti régénéré du bain. Sa légende est identique à celle du Cæculus de Præneste, et à

[1] *Rig.* lib. I, hymne 46, shl. 8.

plusieurs légendes semblables des cités latines de l'antique Latium, où l'on purifie également le désordre du foyer des aborigènes, où l'on remplace également le règne d'une Acca ou d'une Flora par l'empire de la Vestale[1]. Le Véda est plein d'allusions à ce fait, qui glorifie les Ashvins, et les traditions épiques lui ont donné ultérieurement des développements[2].

C'est Dionysos Soma, le dieu de la coupe des libations, l'antique Venah, l'amant, entraîné par la Venâ, son amante, qui se régularise d'après les mœurs sévères des Âryas. Il est le dieu spécial des Tîrthas, car on y sort régénéré d'un bain; on y laisse les péchés d'un amour véniel, comme on sort régénéré du feu en consumant le péché d'une flamme d'amour désordonné. Il est dit du Soma qu'il est purificateur, parce qu'il est purifié:

uta na enâ pavayâ pavasv-âdhi shrute shravâyyasya tîrthe[3].

Coule donc purifié avec ce pur torrent purifié et purificateur, ô Soma! et baigne le Tîrtha renommé de ce dieu illustre.

50.

On dirait qu'Indra est jaloux des Ashvinau et veut leur enlever leur gloire. De même il déprécie Vishṇu, il abaisse Varuṇa, il absorbe Trita, il attire à lui les Ribhus, les Marutah, etc. enfin il s'attribue une portion des œuvres des Ashvinau. La légende épique sait même qu'il voulait exclure les Ashvinau de la participation au culte de l'autel; de sorte que Tchyavânah fut obligé d'arrêter son bras, armé de la foudre, au moment où il voulait les frapper. Le Zeus olympien efface plus ou moins le rôle des Dioscures dans la Grèce hellénique, le Jupiter latin les efface moins dans l'antique Latium. Ils sont les plus anciens dieux de la race héroïque

[1] Hartung, *Religion der Römer,* vol. I, p. 88-93.

[2] *Rig.* I, hymne 116, shl. 10, p. 243; hymne 117, shl. 13, p. 249; hymne 118, shl. 6, p. 253.

[3] *Sâma,* uttara prap. IV, ardha 1, § 21, shl. 2, p. 97.

des Âryas, les premiers-nés dans la famille guerrière, purificateurs de la terre et de la mer, entrant des bouches de l'Indus dans les côtes de l'océan Indien. Nous les voyons, de même, comme Dioscures et dieux parents, dans les îles de l'archipel des Grecs, sur les côtes de l'Asie Mineure, dans la navigation du Pont, du temps des Argonautes, dans l'Adriatique et la mer Tyrrhénienne, etc. Une forte portion des Âryas suivit les expéditions maritimes des Céphènes, et les héros Persée, Bellérophontès, etc. ont, du moins partiellement, quelque chose de la parenté détachée des Dioscures. Ils sont Sôtères (sauveurs), en sanscrit Trâtârah, comme eux; ils font traverser comme eux la région des dangers; décapitant comme eux le monstre, le dieu du volcan, la Baḍavâ, la Méduse du mont, la Ketu, la Méduse des rives de la mer, qui exige un holocauste humain. Elle veut le sang du fils d'un pontife ârya, de Dadhyang[1], qui est le fils de l'Atharvan, ou le sang de la fille du pontife; elle le réclame au nom du succès des entreprises coloniales et des entreprises maritimes de la race céphène.

51.

• Parmi les œuvres des Ashvinau qui figurent au nombre de leurs hauts faits maritimes, nous signalons celle qui est empruntée aux initiations des Tîrthas de l'Océan, des lieux sacrés qui sont les ports d'un grand commerce, d'un marché. L'apprenti navigateur y est initié aux dangers de la traversée; on l'abandonne aux flots dans un ciste; puis on le repêche après de longues épreuves. Mais il y avait aussi des victimes réelles, sérieusement exposées pour garantir le succès des entreprises d'une navigation céphène ou éthiopienne, pour calmer le courroux du monstre marin, du Phorkys et de la Keto, dont on bravait la puissance. L'Érôs des Céphènes, le Kâma, était cette victime qui sortait vivante

[1] *Rig.* I, hymne 80, shl. 16, p. 159; hymne 116, shl. 12, p. 243-244; hymne 117, shl. 22, p. 251; hymne 119, shl. 9, p. 257.

de la gueule du poisson qui l'avait avalé, et qui triomphait ainsi de la mer en courroux. Il fondait un empire dans des îles Macares, les îles Fortunées, ou sur les continents qui étaient au bout de la traversée. Tel fut l'Héraclès des Phéniciens, le dieu placé entre les deux colonnes.

Nous avons dit que les Ashvinau sont les purificateurs des mers, qu'ils forment la contre-partie des Bâḍaveyau, comme les Dioscures des primitifs Hellènes forment la contre-partie des dieux Pataikoi, des Dioscures de la navigation phénicienne. C'est ainsi qu'ils sauvent plus d'une victime, entre autres un jeune homme que son père avait exposé dans un ciste, sans défense et comme une victime offerte au dieu de la tempête pour le succès de la navigation. Ce jeune homme était ce Bhudchyus[1] qu'Indra prétend avoir sauvé, plus tard, à son tour. Son nom parle : il signifie celui qui est uni à la jouissance de l'aliment de l'autel; il désigne la victime. Il est le fils de Tugras; de là le nom patronymique de Taugryas ou du fils de Tugras, qui est donné à la victime. Bötticher a reconnu, dans ce nom, le Teukros des Hellènes, qui figure dans une circonstance tout à fait pareille; même nom et même fait. Durant trois nuits et trois jours, les Dioscures le protégent contre le tumulte des ondes, jusqu'à ce qu'ils le ramènent en sa patrie, où le père revoit, avec une nouvelle âme, ce fils qu'il avait exposé à une mort certaine.

Je viens d'esquisser le résumé d'un grand nombre de détails, bien dignes assurément d'investigations plus larges et plus minutieuses. Après avoir conduit la discussion jusqu'ici, je reviens à mon point de départ, et j'aborde cette navigation des Céphènes dans la mer des Indes et le bassin de la Méditerranée, où nous les rencontrons établissant partout l'empire du dieu des stèles.

[1] *Rig.* I, hymne 112, shl. 20, p. 231; hymne 116, shl. 3-5, p. 241-242; hymne 117, shl. 14, 15, p. 249, 250; hymne 118, shl. 6, p. 253; hymne 119, shl. 4, p. 255.

52.

J'arrive à la navigation céphène ou éthiopienne du dieu qui est placé entre les deux colonnes. Son point de départ est l'océan Indien, dans la nuit des âges; son point d'arrivée est sur les côtes asiatiques de la Méditerranée; nous l'y rencontrons des extrémités de la Libye jusqu'au Delta d'Égypte, des extrémités du Delta jusqu'aux cités de Byblos et de Bérytos; sur toutes les côtes de l'Asie Mineure jusqu'aux extrémités du Pont; puis sur les rives de la Thrace, et des rives de la Thrace aux extrémités de l'Attique et du Péloponnèse; le long des côtes de l'Acarnanie, qui conduisent jusqu'aux extrémités de l'Adriatique; le long des rives de la Japygie jusqu'en Sicile; de la Sicile jusqu'aux pays des Ligures, comme sur divers points de l'ancienne Gaule, depuis les bouches du Rhône jusqu'aux contrées de l'Ibérie. Il y a dans ceci tout l'ensemble d'une très-vieille époque du monde, la découverte d'une Europe, qui fut alors, pour les fils de Cham, ce que l'Amérique a été pour les Européens de la fin du XV[e] siècle. Avant de pénétrer au cœur des choses par cette voie qui nous en est ouverte, arrêtons-nous un moment, et voyons ce qui en est d'une partie des prétendus travaux de cet Héraclès céphène ou éthiopien.

53.

Un des plus grands obstacles à la découverte de la vérité, c'est l'esprit de système, je ne parle que de l'esprit de système au service d'hommes instruits, riches d'un fonds d'idées et de savoir. Nous sommes loin des temps où Moïse, Josèphe et les Pères de l'Église servaient de clefs au paganisme; on a étrangement abusé des Égyptiens et des Phéniciéns dans l'érudition du XVIII[e] siècle; puis on est revenu, partiellement et avec excès, si bien que tout a fait place à la grécomanie. Celle-ci s'efface à son tour. Les grandes découvertes de

Champollion ont remis l'Égypte en vogue ; il y a eu de l'égyptomanie ; mais le temps y ramène l'équilibre. Les beaux travaux de Movers ont remis la Phénicie en vogue ; même exagération, mais qui n'aboutira plus aux utopies du passé, et qui trouvera infailliblement son point d'équilibre. Aujourd'hui l'on semble près de faire prédominer la Babylonie et l'Assyrie sur le reste du monde, grâce à d'admirables découvertes, suivies partiellement d'énormes présomptions, qui finiront également par tomber en équilibre.

William Jonès avait commencé la comparaison des mythologies brâhmaniques et européennes ; mais du mauvais côté : il ignorait les Védas. A. G. de Schlégel exagéra prodigieusement l'antiquité de ce qu'il y a, relativement, de plus moderne dans la littérature brâhmanique : il ignorait les Védas. Creuzer puisait à pleines mains dans des notions partiellement apocryphes ; son but était de faire un amalgame de l'Orient et de l'Occident au moyen d'identifications les plus hétérogènes. Tombée entre les mains des disciples de Burnouf et de Bopp, l'étude des Védas a été d'un puissant correctif contre tous ces emportements.

54.

Si je dois maintenant tirer une conclusion de toutes ces expériences, je dirai que les vues particulières, les manies tombent forcément, tôt ou tard, quel que soit le nom dont on les couvre ; mais que chaque chose a sa place dans l'histoire du monde, qui n'est ni un chaos sans règles, ni une machine à compartiments, où tout arrive à sa place. L'espèce humaine a eu, pour ainsi dire, son pendant d'une époque paléontologique, pour me servir de l'expression de M. Pictet. Il y a une histoire qui précède l'histoire ; on peut la trouver par la comparaison combinée des familles de langues, des familles de croyances, des familles d'institutions, des familles de mœurs, en procédant sans vouloir tirer une conclusion d'aucune partie isolée de tous ces départements de la science critique d'un vieux monde.

55.

Les Phéniciens, venus des îles du golfe Persique, et fondateurs de Tyr, sont les plus récents des Chamites; car ils étaient déjà entièrement sémitisés dans leur idiome, en passant de la mer Rouge sur la Méditerranée. Sidon est beaucoup antérieure à Tyr; mais Byblos et Bérytos, mais Jopé, sur les côtes de la Palestine, sont de beaucoup antérieures à Sidon. A côté il faut citer les Kares de l'Asie Mineure et des îles de l'Archipel, dont l'étude ethnique se rattache à deux points d'une importance majeure. L'analogie de tout ce que les anciens nous rapportent des mœurs, des établissements, des institutions des rois fondateurs des Pyramides, les distingue comme Nubiens, Berbers, Éthiopiens, des primitifs Mizraïm de la vieille Égypte; elle les distingue plus radicalement encore des Hyksôs, qui paraissent être des Amaleks, et dont le génie arabe est très-caractérisé. Or tout semble rattacher les Kares à ces rois, chefs d'un peuple étranger, qui bâtissent les pyramides. La preuve en est dans tout ce qu'on rapporte de leurs mœurs, de leurs religions, de leurs institutions. D'autre part, il y a une analogie des plus frappantes entre ce que nous savons de leurs cultes et de leurs mœurs, et ce que nous savons du culte et des mœurs des Étrusques. Quelle est la conclusion légitime que nous sommes très-bien en droit d'en tirer, par rapport au sujet que nous traitons? La voici, si je ne me trompe.

La mythologie de la navigation de la Méditerranée, du Pont et de l'Adriatique, n'est phénicienne et sidonienne, n'est partiellement pélasgique et thrace, latine et hellénique, que dans son résumé, que dans son expression dernière. Son fond réel et primitif remonte aux Libyens, aux Philistins, aux Cananéens d'abord, puis aux Kares, et se termine par les Étrusques. Tout cela n'est rigoureusement ni phénicien, ni thrace, ni latin; c'est cela, il est vrai, mais seulement la moindre partie, et pour les temps relativement modernes.

A part quelques notions éparses chez les Grecs et les Latins, et surtout dans l'Écriture sainte, la Susiane, la Babylonie, l'Assyrie, l'Égypte, la Phénicie et le Canaan, si l'on pouvait les fouiller à fond, ne nous parleraient plus (et c'est une grande partie de leur langage) que par leurs monuments. La Chine est trop isolée; restent les Védas et les Gâthâs du Zendavesta. Ils recèlent évidemment les origines d'une époque antérieure aux Âryas. Cette époque est celle de Kusch sur l'Oxus, de Chavila sur le Pishon, dont parle la Genèse. Elle est celle des Céphènes de l'Inde, de la Perse, de la Susiane, de la Médie, de la primitive Babylonie, de la primitive Ninive. Elle est âryanisée, sans contredit, mais elle est, dans son genre et dans sa mesure, une source d'instructions les plus puissantes.

56.

En refusant donc d'attribuer l'Héraclès de la navigation des côtes asiatiques, africaines et européennes des deux bassins de la Méditerranée et des mers de l'Asie Mineure et du Pont-Euxin, à l'initiative des Sidoniens et des Phéniciens, des Grecs, des Thraces et des Latins, de date beaucoup trop récente, nous suivrons, de fait, les traces d'Homère et d'Hésiode, qui adoptent la tradition asiatique des Éthiopiens de l'orient et de l'occident, vrais débris d'une sorte de primitive mappemonde.

L'Hélios d'Homère sort d'une Limné empourprée par les feux du couchant, et remonte ensuite à l'orient pour trôner de nouveau dans un ciel d'airain[1]. Voss et Welker, ainsi que Völker, ont rapproché ce passage de celui d'un fragment du Prométhée délivré d'Eschyle, où le chœur des Titans vient retrouver Prométhée, attaché au mont Caucase; il arrive de la Limné, qui est d'un rouge ardent, ou d'un golfe du couchant sur les rives de l'Okéanos, fleuve qui enveloppe le globe. C'est là que descend Hélios avec ses coursiers fatigués de la course du jour, dans le pays des Éthio-

[1] *Odyssée*, III, 1, 2.

piens du couchant. Il s'y restaure lui-même et, par son bain, restaure le monde entier dans sa divinité. C'est entièrement la conception d'un Tîrtham solaire sur les rives du couchant, telle que nous la rencontrons dans la vieille Inde brâhmanique.

57.

La Genèse connaît les deux bouts du globe d'une mappemonde couschite, qui est la mappemonde éthiopienne ou céphène des Grecs. Elle connaît les Éthiopiens de l'orient et ceux de l'occident. Les premiers occupent la région de Kusch sur le Gihon, le haut Oxus, au nord de l'Hindoukousch, dans le Badakchan et les régions immédiatement voisines; elle les signale dans le pays voisin de Chavila, dont elle indique les produits en or, en pierres précieuses, en gommes odoriférantes. Il s'agit du plus vieux commerce du monde, dans un pays dont le Pishon était la grande artère. Le Pishon est le bras occidental de l'Indus, que les Grecs appelaient ici le fleuve *Kampylien*, c'est-à-dire Chaviléen; il se forme du confluent de la rivière de Cabul avec la rivière de Peshatt, dont la source est dans le voisinage de celle de l'Oxus. Tous les peuples et les rivières de cette contrée ont des noms composés avec le radical Pish, dont le sens est des plus étendus dans l'idiome des Âryas, conquérants d'un pays qui fut le berceau des Céphènes. L'Afghanistan est divisé en deux parties par le cours de la rivière Pish ou Pesh; la partie occidentale comprend le Kapisha, la Capisène des anciens; la partie orientale embrasse le Kampila, signalé par la richesse de ses productions; c'est la contrée kampylienne des auteurs grecs postérieurs à l'expédition d'Alexandre.

De ces deux pays, de Kusch sur l'Oxus, de Chavila sur le plus grand des affluents de l'Indus, partent des routes de commerce dans toutes les directions. Ces routes sillonnent la Sérique au nord-est, la Transoxane au nord-ouest, se détachant vers la primitive Inde des Kushikâh, en un

originel Kushadvîpa, dans la Gédrosie, la Caramanie, la Perse, la Médie et l'Arménie; le nom de Kusch se reproduit dans la Susiane, la vieille Babylonie, l'originelle Ninive; mais les extrémités de ce monde sont au sud-ouest, où nous rencontrons le Chavila avec le Kusch, dans le midi de l'Arabie, depuis la mer d'Oman jusqu'à la mer Rouge, ainsi que sur le Grand Océan; Kusch et Chavila s'étendent ensuite dans le Troglodytique jusqu'à Méroë et en Éthiopie. Tel est le théâtre d'une activité anté-diluvienne et post-diluvienne d'une vieille espèce humaine qui eut les prémisses de la culture dans le monde d'alors. La mythologie des Banyans, ou marchands de l'Inde, y voit les deux extrémités du règne d'un Kuvera, le dieu des monts du nord-est, sources des richesses métalliques et des pierres précieuses, et du règne d'un Nairrït, le dieu des richesses de l'Océan, du golfe Persique et de la mer Rouge, au sud-ouest, où sont les trésors des perles.

58.

Les Couschites et les Chaviléens du nord-ouest et du sud-ouest sont les Éthiopiens d'orient et d'occident, de la plus vieille tradition des Grecs, dont Homère et Hésiode nous ont gardé le souvenir[1]. L'Odyssée les partage en deux (*dichthà*), les appelant les hommes des deux bouts, ou des deux extrémités du monde (*eschatoi andrôn*). Les grands dieux s'y réunissent à certaines époques de l'année, une fois chez les Éthiopiens de l'orient, une autre fois chez les Éthiopiens de l'occident; c'est chez ces derniers que Zeus passe les douze fameuses nuits de la fin de l'année[2], que nous rencontrons dans les mythologies anciennes et qui appartiennent à la constitution d'un vieux calendrier. Ces Éthiopiens d'Homère sont une race noble (*amymonas*)[3], aristocratique, honorable, pure et sans péché. Ils ont ainsi le caractère que le Véda

[1] *Odyssée*, I, 22-26.
[2] *Iliade*, I, 423-425; XIII, 204-206.
[3] *Iliade*, I, 423.

attribue aux Gandharvâh, sujets du divya ou du divin Gandharva, et instituteurs des Âryas, avant l'époque où ils se divisèrent.

Il est évident qu'il s'est conservé un souvenir de l'originelle sainteté d'une race mythique éthiopienne chez les Makrobioi d'Hérodote[1], dont la vie s'écoule séculairement et sans maladie, et chez lesquels on voit dressée la table d'Hélios, du dieu Soleil. Il s'agit ici d'un lieu de marché dans l'Abyssinie ou le pays de Méroë, sur les confins des limites du pays civilisé et des régions sauvages. Les magistrats de la cité dressent la table durant la nuit, y déposent des viandes, et pendant le jour, un grand concours de peuple vient s'en nourrir. Il semble que cette coutume se rattache à la conception originelle des Hécatombes et du repas des dieux qui se rendent chez les Éthiopiens du couchant, durant les douze derniers jours et les douze dernières nuits de l'année, qui s'éteint pour se renouveler ensuite. Suivant Hérodote, les Éthiopiens disent que la déesse Terre reproduit ces viandes aussitôt qu'elles ont été mangées, de sorte que la table ne cesse jamais d'en être chargée.

59.

Les Éthiopiens d'Homère se rattachent aussi au Memnon de Suse, le bien-aimé de l'Aurore[2]. Simonide, qui lui avait consacré un dithyrambe, nous apprend qu'il fut enseveli dans la rivière Paltas de Syrie[3]. Eschyle l'appelle le fils de la Kissia, c'est-à-dire de l'aurore des Céphènes ou des Couschites (Cissiens). Celle-ci était l'amante des hommes qui vieillissaient dans ses bras; notion qui se retrouve, comme trace de gynécocratie gandharvienne, dans les hymnes du Véda, et qui s'applique à Tithonos, le père de Memnon, aussi bien qu'à Memnon, qu'à Képhalos. Fondée par Memnon, la cité qui

[1] Hérodote, III, 17, 18.
[2] *Odyssée*, XI, 522; IV, 188; Hésiod. *Théog.* 984.
[3] Strabon, XV, chap. III.

porte son nom avait la forme d'un autel; elle était construite sur le type d'un quaternaire sacré, parfaitement orienté. Suse, Babylone, Ninus, sont des cités du même ordre, dont la dernière seule est postérieure au déluge de Noë ou de Xisouthros, selon la tradition des Hébreux et des Chaldéens. La route du commerce, qui était aussi la route des armées royales, la route de Memnon le Cissien, le Couschite, le Céphène, conduisait, par la Syrie, où le fondateur mythique de cette route était enseveli dans le lit du fleuve, jusqu'à Kyzikos, dans le Propontis, et dans la région qui porte le nom de Kyzikène. Kyzikos répond, lettre pour lettre, au sanscrit Kuschikas. On connaît cette histoire apocryphe d'un Memnon de Troie, qui périt à Kyzikos; que les oiseaux memnoniens (les pontifes) pleurèrent, avec l'Aurore, sa mère, qui conduisait le deuil de son fils et de son amant[1], etc.

Qu'est-ce que toute cette histoire? Que représentent toute cette mythologie, ce culte du dieu mort, enseveli, soit sous la pyramide, au sein de la rivière Baltas, soit sous le Memnonium pyramidal de la cité de Suse, soit encore dans un monument de la Cyzikène, où les oiseaux noirs, les Memnoniens, se divisent en deux camps pour lutter, une fois chaque année, et dont la moitié périt dans la région du couchant, et l'autre revient avec l'Aurore, qui emporte le corps de son fils (disons plutôt son âme) au lieu de sa naissance, du côté de Suse? Tout cela, qu'est-ce donc, sinon l'indication d'antiques rapports de ces Éthiopiens d'orient (cette fois-ci des Éthiopiens méridionaux du sud-est) avec des colonies qu'ils fondent du côté du nord (nord-ouest), par la route des caravanes jusqu'à la Propontide? C'est ce qui eut lieu à une époque qui dépasse de bien loin l'ère des Sémites et celle des Méoniens, des Phrygiens, des Thraces et des Pélasges; car ces peuples obstruèrent l'empire de ce Memnon et brisèrent le lien de ces relations primitives. De là le deuil de ce dieu, qui a péri à la fleur de l'âge, comme Thammuz,

[1] Ælien, *Hist. anim.* V, 1.

comme Adonis, et qui fut pleuré par tous les peuples vaincus par le glaive des Âryas et des Sémites.

Kyzikos fut un point de départ pour le commerce de ces Éthiopiens de Suse, de Babylone et de Ninus, d'un commerce qui se rattacha, par la Propontis, à toutes les localités importantes du monde aboutissant à la Colchide. La prétendue colonie égyptienne qu'Hérodote signale dans la Colchide[1] n'est évidemment qu'une colonie éthiopienne de la Kyzikène, qui remonte jusqu'aux plus vieux âges du monde.

60.

Nous venons d'indiquer rapidement les routes de terre et de mer de ces Éthiopiens des deux extrémités du monde. J'ai déjà signalé plus haut le vrai sens de cette coupe du Soma, de Dionysos, de cette coupe des libations, qui se produit dans la grande cuve atmosphérique, qui s'y remplit des séves ou effluves de la terre, des cieux, de l'Océan. On sait que c'est dans cette coupe que Sûrya s'embarque, comme Hélios, avec son char et ses coursiers; elle lui sert de navire dans la traversée des deux bouts du monde. Stésichore chante ce Dépas chryseon, cette coupe d'or; Hélios s'embarque, pour la traversée de l'Océan, afin de se rendre au lieu des abîmes sacrés de la sombre nuit, au lieu où il va rejoindre la mère de ses enfants et ses enfants mêmes, au milieu de frais bocages[2]. Héraclès lui emprunte cette coupe, dans son expédition contre Géryonès, quand il y embarqua le troupeau des vaches d'Hélios, après l'avoir reconquis sur l'abîme.

Il est inutile d'insister sur les richesses d'une mythologie dont les détails se perdent à l'infini. Où ne retrouve-t-on pas cet Atlas du Mont, au nombril de la Terre? cet Atlas de l'Océan, au nombril de l'Océan? ce père de la nymphe des séductions, de la Kalypsô? ce père d'une nombreuse postérité de filles qui se partagent les constellations célestes et qui

[1] Hérodote, II, 104, 105.

[2] *Athénée*, XI, chap. IV.

figurent dans la couche mythique des rois de la terre? ces dangers de la navigation de l'Océan? ce thème des dieux Macares, des îles Macares, des femmes Macares, des tyrans et des monstres Macares? ce peuple Macare de l'océan Indien, de la Méditerranée, de la mer du Pont? Il y a là, évidemment, un dessin primitif qui remonte à une cosmographie céphène, qui s'enlace dans les traditions des Sidoniens, des Phéniciens et des Hellènes, dans la mesure que j'ai précécédemment indiquée.

Je vais en signaler maintenant le point de départ dans l'océan Indien. La tradition des côtes du Guzerate, de l'antique Kushasthalî et du Tîrtham de Somanâtha, vont nous révéler ce Céphène, vainqueur d'une Ketu, d'un Makara; cet Érôs, le fils d'une Aphrodite de l'Océan, et cet Atlas, sous la figure d'un Dakcha, père d'une postérité nombreuse.

61.

Il faut d'abord s'entendre. A part les principaux livres de l'Ancien Testament, à part les Kings des Chinois, le Véda, quelques Gâthâs du Zendavesta, et le soi-disant Livre des Morts de la vieille Égypte, dont le texte a été publié par Lepsius, mais dont nul égyptologue n'a encore brisé le sceau, nous ne possédons, de toute l'antiquité, que les œuvres d'une muse épique, dont la forme actuelle ne remonte pas très-haut, à commencer par Homère. C'est un flot formé de rivières sans fin, et dont on ne saurait facilement remonter le cours vers sa source. Cependant le nombre des écrits qui ont échappé à la destruction du temps, dans la Chine mandarinique et l'Inde brâhmanique, est quasi innombrable. Tout cela charrie des débris précieux mêlés de boue et de sables; tout cela exige de la critique de grands efforts, si elle veut être juste et ne pas se borner à nier, ce qui ne mène à rien, mais savoir distinguer ce qu'elle doit nier de ce qui est véridique; car son œuvre est moins une œuvre de destruction que de création. Sous le bénéfice de cette considération géné-

rale, je vais essayer de trier les Purânas, le Harivansha, et ce gigantesque dépôt de traditions que l'on appelle le Mahâbhâratam. Tout cela (mais je n'ai pas le temps de dire ici pourquoi) est beaucoup plus et beaucoup moins altéré que ce que les mythologues grecs et romains nous rapportent des antiquités grecques et romaines, par exemple, que ce que nous savons par les Pausanias, les Apollodore, les Diodore, les Ovide, les Macrobe, etc. enfin que les citations que nous font les scoliastes grecs et latins d'une riche littérature évanouie. L'investigation, aujourd'hui très-avancée, des antiquités celtiques, slaves, germaniques, lithuaniennes, des mythologies finnoises, etc. nous rejettent, de jour en jour, les débris de vieux mondes, les épaves des siècles sur le rivage du temps. Cela sert à notre instruction autant que les faunes, etc. des époques géologiques, qui ont précédé l'ère actuelle du globe.

62.

Le vainqueur des monstres de l'Océan est connu de la légende des peuples qui occupent les péninsules du Guzerate, de Katch, les embouchures de l'Indus, le pays de Las et la Gédrosie; c'est un dieu dont les compagnons d'Alexandre, ou les Grecs qui s'établirent en Orient du temps des Séleucides, ont conservé la mémoire; il sort un peu de son obscurité dans plusieurs Périples. C'est un Érôs enfant qui se fait initier aux dangers de l'Océan; qui est emprisonné dans le ciste des éprouvés; que le monstre avale, la Ketou ou le Makarah de l'océan Indien, monstre dans lequel nous reconnaissons la Ketô d'Hésiode, et les dieux et démons qui portent tour à tour le nom de Makares.

L'ouvrage qu'Arrien a consacré à la navigation de Néarque doit être cité ici en première ligne. Il est évident que Néarque y observa le culte d'un dieu Kumâra et d'une déesse Kumârî, qui y étaient partout en honneur, ainsi que le Kaumârah, leur fils. Il cite le nom d'un sanctuaire de ce Kaumârah,

sur un des canaux de l'Indus[1]. Ce sont de vieux dieux, qui ne sont pas des dieux védiques. Les Âryas se les sont partiellement appropriés dans l'ouest de l'Inde, dans l'antique Kushadvîpa, devenu le Sindhudvîpa de l'âge des Âryas. Les Kchatryas abâtardis de ces contrées, mêlés très-anciennement à une race guerrière céphène, renoncent à Indra, qui fut le dieu des Âryas guerriers, et adoptent le culte d'une sorte d'Héraclès Sandan, d'un Schaṇḍa ou d'un eunuque guerrier, qui combat souvent en vêtement de femme. Ils le rattachent, mais à tort, au Rudra de la plus vieille époque des Âryas des bois. Ils font du Kumârah le champion d'une déesse des monts, d'une sorte de Cybèle, identifiée, mais certainement à tort, à la Rudrâṇî du Véda. C'est ainsi que le Rudra et la Rudrâ des Âryas, que leur Apollon et leur Artémis des bois, dieux chastes, dieux purs, se corrompent au contact du frère et de la sœur du système gynécocratique des Céphènes. Leur fils devient le Sanat-Kumârah, l'éternel jeune homme, qui est en réalité un Érôs guerrier; c'est ainsi encore qu'un Kaumârah, un Érôs, sort de l'union d'un Kumârah et d'une Kumârî, frère et sœur qui, dès leur enfance, ont été dépouillés de toute pudeur.

La légende de la naissance de Kumârah se présente sous des formes on ne peut plus curieuses dans plus d'un épisode du Mahâbhâratam. Elle nous le révèle comme le Soleil de l'année, issu de la Limné de l'abîme, fils des Pléiades incestueuses, qui se sont livrées à Agnis, au dieu volcanique d'un foyer souterrain, etc. Ce Kumârah se trouve donc au berceau septentrional de la race céphène, aussi bien que sur les rives de l'océan Indien, où nous pouvons constater sa présence.

63.

La Kumârî fut évidemment la déesse du sanctuaire d'un port de la région des Barbaras, qui porte le nom de *Morunto-Barbara*, en sanscrit *Muruṇḍa-Barbara*, c'est-à-dire

[1] *Indic.* cap. XXI.

de cette région des Barbaras où les hommes sont Muruṇḍâh, amants, voluptueux, esclaves de la femme, de la déesse des plaisirs. Là se trouve, suivant Arrien, le fameux port des femmes; là les femmes règnent sur les hommes[1]. Les voyageurs chinois nous font connaître, sous le même nom, les mêmes localités. Les sanctuaires de ces lieux, les mœurs d'une race de marchands et de marins y sont aujourd'hui les mêmes, et l'on y retrouve le même langage.

La même déesse évidemment reparaît dans une île des côtes de la Gédrosie, à laquelle Arrien donne le nom de *Nosula*[2]. Cette île est consacrée au dieu du soleil (très-probablement au Kumârah, comme au dieu de l'année); personne n'ose y aborder, tant elle inspire de crainte religieuse. C'est que probablement on y a accompli des holocaustes humains. Une nymphe de l'Océan (évidemment une Kumârî), souveraine de l'île, exigeait, comme une autre Circé, le tribut des amours des marins, qui passaient de ses bras dans ceux de l'abîme, jusqu'à ce que le dieu Soleil, le Kumârah, voulant abolir la pratique de ces sacrifices, ordonna à la nymphe de quitter l'île; ce qu'elle fit, à la condition que le dieu la reçût dans ses bras. Du consentement de la nymphe, il rendit à la forme humaine ce peuple de marins, ce peuple d'amants qu'elle avait transformés en un troupeau de phoques. Les habitants des côtes de la Gédrosie, les Ichthyophages, sont leurs descendants.

64.

Ælien[3] nous parle d'un Nérités, fils d'un Néréus et d'une Aphrodité, comme d'un dieu adoré par les peuples du voisinage de l'océan Indien. C'est un enfant, c'est-à-dire un Kumârah en sanscrit. Le nom même de Néréus, de Néréis, Nérités, se retrouve dans le Nara sanscrit, qui est le nom de

[1] *Indic.* cap. XXII.
[2] 31.
[3] *Hist. anim.* lib. XIV, cap. XXVIII.

l'homme océanien, de l'homme Nar, Nah, de la femme Narâ Nârî, l'un et l'autre issus des eaux, Nârâ. C'est l'Adam des Océaniens, par contraste avec le Marah, le mortel, ou avec le Prĭthu, l'homme terrestre. Il sort du nombril de l'Océan, ou d'une Limné océanienne; le souffle créateur y est descendu. Lui, le Nar, Nah, Narah, s'est uni à la Néris, à la déesse de l'abîme, à la Néréide. Les peuples de l'antiquité, chasseurs, pêcheurs, agriculteurs, pasteurs, marins, ont tous adopté cette même donnée sur l'origine divine des hommes et des choses, mais l'ont transformée en l'accommodant à leurs divers genres de vie. Le sanscrit Nrĭ et le grec Anèr sont une forme de ce mot[1].

Le Nérités est l'Érôs qui naît et sort de la conque, du Shankhah de l'océan Indien et de ses côtes, depuis celles de l'Inde, de la Perse et de l'Arabie jusqu'à celles de l'Afrique, y compris le Zanguebar des Arabes. C'est le Shankhadvîpa de la tradition d'une Inde céphène, c'est-à-dire le pays où le dieu sort de la conque marine, qui fut pour lui un ciste, un berceau, une tombe.

Suivant Ælien, l'Aphrodité de l'océan Indien, éperdument éprise de l'enfant Nérités, le plus beau des dieux et le plus beau des enfants, veut l'enlever du nombril de l'Océan au haut des cieux; il refuse de la suivre; alors, dans son courroux, elle le transforme en cette conque qui porte le nom de Nérités. C'est le pendant de la nymphe de l'île de Nosola, Circé, qui transforme ses amants en poissons. Une autre légende veut que ce soit le dieu du soleil qui en fait un habitant d'une conque, par jalousie du dieu des ondes, dont le Nérités était le joyeux compagnon. Shankha, qui occupe la conque, est le fils de la Kadru[2], déesse brune, mère de la race serpentine des Kâdraveyas, qui sont, humainement parlant, les Kadrosiens d'Arrien, habitants de l'intérieur du Mekran, de la Gédrosie, dont les Ichthyophages occupent la

[1] Benfey, *Griech. Wurz.* vol. I, p. 122.
[2] *Vischnupur.* p. 149.

côte. Ce mot de *shankha* est identique au grec *konché* et a la même origine.

On fait de Shankha-pâd l'un des quatre régents des quatre quartiers du monde, et on lui assigne le sud de la terre pour résidence; mais ceci n'est peut-être qu'une invention des auteurs des Purânas, car cela ne peut se rattacher à aucune légende.

Certes il y avait une riche mythologie relevant de ce dieu de la conque marine. C'est ce que prouvent les noms du mont Shankha, du lac Shankha, les nombreux rapports des Shankhâh et des Kâdraveyah, les uns génies maritimes du genre d'un Nérités, les autres grands serpents, issus d'un volcan de terre ferme. Il faudrait fouiller l'amas des contes populaires, tout pleins des expéditions des marchands, des matelots, des pêcheurs, des peuples métallurges et des peuples qui plongent dans l'Océan pour y trouver des perles, etc. pour en tirer des éclaircissements. Il y aurait à faire un long et curieux dépouillement de notions qui se transforment, il est vrai, dans le cours des âges.

65.

Parmi les grands événements d'une humanité primitive, il faut compter, avant tout, le rôle des doubles volcans, des volcans de l'Asie centrale, qui ne sont plus aujourd'hui en incandescence qu'au nord de la Sérique, mais qui ont donné leur nom aux doubles régions kampilyennes ou chaviléennes, phlégyennes ou phlégréennes, depuis le Caucase indien jusqu'aux monts de la Phrygie. Deux familles de mots et de peuples mythiques et légendaires s'y rattachent; l'une propre à la race brune des Kapis, Céphènes, Cercopes, à la race kampylienne ou chaviléenne; l'autre propre à la race issue des Bhrĭgus, Bryges, Phrygiens, Phlégréens; toutes deux se rattachent à un foyer souterrain, à des dieux chthoniens. Ouranos sort, dit Hésiode, de la terre, et Varuṇas, le père de Bhrĭgus, est, d'après un brâhmanam traduit par M. Weber,

un dieu de l'abîme. Il est vrai qu'il s'est entièrement purifié dans les hymnes du Véda et dans les Gâthâ du Zendavesta, et qu'il y porte un génie essentiellement distinct de celui de ses origines. Mais le vieux fond perce dans Hésiode et le brâhmanam du Véda[1]. C'est Gaïa qui donne naissance à Ouranos. C'est de nuit qu'il sort du sein de la Terre, paré de ses étoiles; la Terre l'engendre son égal, c'est-à-dire aussi étendu qu'elle-même, de façon qu'il puisse la couvrir, l'envelopper et cohabiter avec elle, le fils avec la mère. Les dieux qui habitent la sphère de cet Ouranos sont les dieux Makares, très-distincts des dieux olympiens. Ils sortent, comme Ouranos lui-même, du fond de la terre et de l'Océan. Ce nom de Makare ne s'est généralisé, n'est devenu une épithète que dans la suite des temps. Il y a donc eu des dieux Makares, issus comme l'Ouranos, qui les comprend, des entrailles de la terre et des abîmes de l'Océan. Voilà pourquoi il est devenu possible aussi que Varuṇa soit redevenu un dieu de l'Océan, après qu'Indra, qui avait un instant partagé avec lui le sceptre, selon quelques hymnes du Veda, l'eut détrôné en dernier lieu.

Les volcans des côtes maritimes du Décan, des péninsules du Guzerate, de Katch, des bouches de l'Indus, du pays de Las, des côtes de la Gédrosie et du midi de l'Arabie, ainsi que des côtes de la Troglodytique, correspondent, dans leur mythologie maritime, à la riche mythologie des régions volcaniques de l'Asie centrale. Mais ces grandes éruptions volcaniques d'une partie du globe se sont liées à d'autres manifestations, à des *omina* et *portenta*, à des éclipses, etc. qui ont causé l'effroi d'un monde primitif. C'est à quoi se rapportent les mythes terrestres et maritimes d'un Râhu et d'une Ketu, qui sont le Phorkys et la Ketô de la théogonie d'Hésiode.

[1] *Theogon.* 126-128.

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 OCTOBRE 1859.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Il est donné lecture d'une lettre de S. Exc. le ministre de l'intérieur, chargé par intérim du département de l'instruction publique et des cultes, qui annonce l'envoi à la Société des Analectes sur l'histoire des Arabes d'Espagne, par Makkari, partie IV, publiée par M. Dugat.

M. le président donne lecture d'un extrait du testament de feu M. Grangeret de Lagrange, dans lequel M. Grangeret de Lagrange lègue à la Société une rente annuelle de 200 francs. Le Conseil accepte avec reconnaissance ce legs.

M. le président communique au Conseil une lettre de S. Exc. le ministre de l'instruction publique et des cultes, qui annonce qu'il est tout disposé à autoriser la Société asiatique à accepter le legs qui lui a été fait par feu M. Grangeret de Lagrange, mais que préalablement il devra lui être adressé un extrait du procès-verbal de la séance de la Société où le legs a été accepté par elle.

M. Behrnauer adresse quelques feuilles du tirage à part de *Les deux jardins*, ouvrage arabe qu'il publie dans la Gazette de Beyrout.

Plusieurs membres prient M. le président de rappeler au rapporteur de la commission le rapport à faire sur la collection de médailles léguée à la Société par feu M. le docteur

Scott, afin de pouvoir prendre une décision définitive à cet égard lors de la prochaine séance.

M. Léon de Rosny lit un fragment d'un mémoire sur les époques successives de développement de la civilisation japonaise.

Sont nommés membres :

MM. Michel Amari, professeur d'arabe à Florence;
Barré de Lancy, secrétaire archiviste de l'ambassade de France à Constantinople;
Ahmed-Kiamil efendi.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *The Journal of the royal asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. XVII; Londres, 1859, in-8°.

Par la Société asiatique du Bengale. *Bibliotheca indica* (n°s 146 et 148); Calcutta, 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society of Bengal* (n° 1er, 1859); Calcutta, in-8°.

Par la Société. *Annual report of the Board of regents of the Smithsonian institution*, 1 vol. 1858; Washington, in-8°, relié.

Par la Société. *Annales de la propagation de la foi* (mai 1859); Lyon, in-8°.

Par l'éditeur. *Catalogue des médailles et des monnaies du cabinet numismatique de l'université impériale de Casan*, par Berezine; in-4°, Casan, 1855.

Par S. Exc. le ministre de l'instruction publique. *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, par Al-Makkari; fasc. IV, publié par M. G. Dugat; Leyde, 1859; 1 vol. in-4°.

Par l'éditeur. *Catalogue des ouvrages relatifs au Japon*, par M. Léon Pagès; Paris, 1859, 1 vol. in-4°.

Par l'auteur. *Grammaire abrégée de la langue sanscrite*, par M. Jean Rodet; Paris, 1859, 1 vol. in-8°.

Par l'auteur. *Études récentes sur les dialectes berbers de*

l'Algérie, par M. le baron H. AUCAPITAINE; Paris, 1859, br. in-8°.

Par l'auteur. *Coup d'œil sur l'île de Formose*, par M. JOMARD; Paris, 1859, br. in-8°.

Par l'auteur. *Les chefs belges de la première croisade*, d'après les historiens arméniens, par Félix NÈVE; Bruxelles, 1859, br. in-8°.

Par l'auteur. *Spécimen de caractères chinois*, par Marcellin LEGRAND; Paris, 1859, br. in-8°.

Par l'auteur. *Die Persischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, par PERTSCH; Vienne, 1859, 1 vol. in-8°.

Par l'Académie. *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, vol. V; in-4°, Vienne, 1859.

Par l'Académie. *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 1859, in-8°.

Par l'éditeur. SEETZEN, *Reisen durch Syrien*, vol. IV; Berlin, 1859, in-8°.

Par la Société des antiquaires du Nord. *Annales for nordisk old Kyndighed og Historie*; Copenhague, 1857, 1 vol. in-8°.

Par l'Académie des Pays-Bas. *Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde van nederlandsch Indië*, vol. II, cah. 3; Amsterdam, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Auszug aus dem Monatsbericht der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*; 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Histoire des Mongols*, par BEREZINE; Saint-Pétersbourg, 1858, in-8°.

Par les auteurs. *Carte de la Sicile arabe*, par MM. DUFAUT et AMARI; 1859.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 NOVEMBRE 1859.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance du dernier mois.

On lit une lettre de M. de Lafragua, ministre du Mexique, qui envoie un décret du président de la république de

Mexico, dans lequel la république exprime sa douleur de la mort de M. de Humboldt.

On lit une lettre de S. Exc. le ministre de l'instruction publique, dans laquelle il remercie la Société de l'envoi des quatre volumes d'Ibn-Batoutah. Il exprime son approbation de la manière dont la Société emploie ses fonds, et son regret de ce que l'état des fonds de son ministère ne lui permet pas d'accorder une souscription particulière à cet ouvrage.

Le R. Jules Ferrette, missionnaire protestant à Damas, est nommé membre de la Société.

M. le président annonce que M. de Longpérier, empêché jusqu'à présent par des travaux très-pressés, va s'occuper du rapport sur la collection Scott.

M. Lancereau donne des détails sur la traduction du Pantcha-Tantra, qu'il prépare.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Vergleichende Grammatik des sanscrit, send*, etc. von Franz Bopp, vol. II, part. II; Berlin, 1859, in-8°.

Par la Société. *The Journal of the R. geographical Society*, vol. XXVIII; Londres, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Das Leben Muhammads nach Ibn-Ishak*, herausgegeben von Fr. F. Wüstenfeld; Göttingue, 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society of Bengal*, t. II, 1859; Calcutta, in-8°.

Par la Société. *Journal of the american oriental Society*, vol. VI, n° 1; New-Haven, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Inscriptions assyriennes des briques de Babylone*. Essai de lecture et d'interprétation, par J. Menant. Paris, 1859, in-8° (avec deux planches).

JOURNAL ASIATIQUE.

DÉCEMBRE 1859.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

SUR KALAÇÂDI,

MATHÉMATICIEN ARABE DU XVe SIÈCLE,

PAR M. A. CHERBONNEAU.

On a fait honneur aux Arabes de l'invention de l'arithmétique et de l'algèbre. Il ne faut point exagérer les choses. Ce qui est certain, c'est qu'au IIe et au IIIe siècle de l'hégire ils recueillirent avec soin les ouvrages des mathématiciens grecs, les traduisirent dans leur langue en s'aidant la plupart du temps d'interprètes étrangers, et cherchèrent à les éclairer par des commentaires. Bien que les auteurs connus des orientalistes n'aient mis au jour qu'un petit nombre de théories nouvelles sur le calcul, et qu'ils se soient arrêtés à la solution des équations du premier et du second degré, il faut leur savoir gré de s'être faits les continuateurs de l'antiquité savante, d'avoir sauvé de l'oubli des sciences que les temps d'ignorance menaçaient d'engloutir. Une seule théorie nouvelle nous a été signalée jusqu'à présent : c'est celle que Thâbit ben Korrah a ajoutée à l'arithmétique spéculative des Grecs. La traduction

en a été donnée par M. Wœpcke, dans le Journal asiatique (oct. nov. 1852, p. 421). Il y a peut-être encore des découvertes de ce genre à faire dans les écrits des auteurs qui ont illustré l'Espagne et l'Afrique pendant le moyen âge. Je sens moi-même que j'aurais tort d'en douter; car il est impossible qu'une nation aussi intelligente que la nation arabe, et qui, à une certaine époque, marchait à la tête du mouvement intellectuel de l'Europe, n'ait pas vu naître un seul homme de génie capable de reculer les bornes de la science. C'est donc en vue d'ouvrir une mine féconde, que j'ai compulsé les Recueils d'El-Karafi et d'Ahmed-Baba, si remplis de détails curieux et entièrement inédits sur les travaux littéraires et scientifiques des docteurs malékites. Mon choix tombe naturellement sur Kalaçâdi, que l'on a surnommé le dernier arithméticien de l'Espagne. La biographie de ce personnage, que je publie ici, est extraite du *Tekmilet ed-Dibadj*. On remarquera toutefois que Kalaçâdi n'avait point absorbé les forces de son intelligence dans une spécialité, la connaissance des mathématiques; il avait approfondi les lois qui régissent la société musulmane, et nous avons de lui un commentaire de Sidi Khelil, qui jouit d'une certaine estime.

L'événement politique auquel il est fait allusion dans le récit d'El-Beloui لمّا حلّ بوطنه ما حلّ et qui détermina Kalaçâdi à se réfugier en Tunisie, se rattache, selon toute apparence, aux guerres civiles

qui désolèrent la ville de Grenade pendant la révolte d'Abou Abd-Allah (Boabdil) contre son père.

ترجمة القلصادى، على بن محمد بن محمد بن على القرشى البسطى شُهِرَ بالقلصادى العالم الفرضى المؤلّف اخرمَن له التواليف الكثيرة من اهل الاندلس قال السخاوى فى الضوء اللامع فى اخبار اهل القرن التاسع درس على ابن مرزوق التفسير والحديث والفقه والفرايض والنحو والمعانى والبيان والهندسة وبتونس على ابن عقّاب التفسير والحديث والفقه وروى عنه. كتب شيخه ابن عرفة والقَلَصَادى بقاف وصاد ولام مفتوحات انتهى، ووصفه ابن الازرق بالشيخ الفقيه الاستاذ العالم المتفنّن المصنّف الراوية الرحلة الحاجّ الصالح وقال الملّالى كان عالمًا فاضلا صالحا شريف الاخلاق سليم الصدر له تواليف اكثرها فى الحساب كشرحه الحسن على تلخيص ابن البنّا وشرحه الحسن على الحوفى انتفع به كثير واخذ عنه شيخنا الامام السنوسى الفرايض والحساب واجازه عامة وقرأ عليه جم غفير من الناس، وقال تلميذه احمد بن داود البلوى شيخنا الامام العالم الصالح خاتمة الحسّاب والفرضيين تفقّه ببلده بسطة على شيخ طبقته على الغرناطى ثم وطن غرناطة فاخذ عن جلّة شيوخها الاستاذ ابن فتوح والامام السرقسطى وغيرهما ولقى بالشرق كثيرا

وانتفع به اخذ بتلمسان عن الايمة كقاسم العقبانى وابن مرزوق والصوفى احمد بن زاغوا وغيرهم وبتونس عن الايمة كمحمد بن عقّاب واحمد القلشانى وابى العبّاس احمد حلولوا وغيرهم وحجّ ولقى اعلامًا وعاد لغرناطة فوطنها ثم خرج منها لمّا حلّ بوطنه ما حلّ فمات بباجة افريقية نصف ذى الحجة عام احد وتسعين وثمانمائة وكان على قدم فى الاجتهاد ومواظبة الاقراء والتدريس ومن تواليفه اشرف المسالك الى مذهب مالك رحمه الله تعالى وشرح مختصر خليل وشرح الرسالة والتلقين وهداية الانام فى شرح مختصر قواعد الاسلام شرحًا مفيدًا وشرح رجز القرطبى وشرح رجز السرّار وشرح حكم ابن عطاء الله وشرح رجز القاضى ابن عمرو بن منظور فى اسمائه صلّى الله عليه وسلّم وشرح البردة وشرح رجز ابن برّى وشرح رجز ابن فتوح فى النجوم وشرح رجز ابن مقرعة وتنبيه الانسان الى علم الميزان فى المدخل للضريرى وشرح ايساغوجى فى المنطق وشرح الانوار السنية فى الحديث والنصيحة فى السياسة العامّة والخاصّة وهداية النظّار فى تحفة الاحكام والاسرار وكشف الجلباب عن علم الحساب وكشف الاسرار عن علم الغبار والتبصّرة وقانون الحساب فى قدر التلخيص وشرحه وشرحان للتلخيص كبير وصغير وشرح ابن

الياسمين فى الجبر والمقابلة ومختصره وكليات الفرايض
وشرحها والضرورى فى المواريث والمستوفى لمسائل الحوفى
وشرحان للتلمسانية كبير وصغير وشرح فرايض صالح بن
شريف وشرح فرايض ابن الشاط وشرح فرايض مختصر
خليل وشرح فرايض التلقين وشرح فرايض ابن الحاجب
والقنية فى الفرايض وغنية النحاة وشرحها كبير وصغير
وتقريب المواريث ومنتهى العقول البواحث وشرح مختصر
العقبانى لم يتم ومدخل الطالبين ومختصر مفيد فى
النحو وشرح الفية ابن مالك وشرح جمل الزجاجى وشرح
الملحة وشرح الخزرجية ومختصر فى العروض ورحلته ۞

TRADUCTION.

Ali ben Mohammed ben Mohammed ben Ali el-Korachi, plus connu sous le nom de *Kalaçâdi*, était de Bastha [1], ville de la province de Jaen. C'est le dernier des écrivains féconds que vit naître l'Espagne. Ses travaux les plus importants ont pour objet le système de l'hérédité.

Sekhâoui, dans son recueil biographique, qui a pour titre *La Lumière éclatante*, ou Notice sur les hommes illustres du IXe siècle de l'hégire, s'exprime ainsi : « Kalaçâdi, dont le nom s'écrit avec un *fatha* sur les trois premières lettres, commença ses études

[1] Chez les Romains *Basti*, et aujourd'hui *Baza* (voir la Géogr. d'Abou'l-Féda, trad. de M. Reinaud, t. II, 1re part. p. 253).

à Tlemcen, sous le docte Ibn Merzoug, qui lui expliqua l'interprétation du Koran, les traditions mohammediennes, le droit musulman, le partage des successions, la grammaire, la rhétorique et la géométrie.

« A Tunis, Ibn O'kkâb lut avec lui les ouvrages de son maître Ibn' Arafa, et lui donna des leçons de jurisprudence, de hadis et de Koran. »

Ibn el-Azrak lui prodigue les titres de professeur, de juriste, de coryphée de la science, d'écrivain érudit, de disciple des grands maîtres et de savant, vers lequel on voyageait pour le consulter. Il nous apprend en outre qu'il avait fait le pèlerinage avec sainteté.

Au rapport d'El-Mellâli, le cheikh Kalaçâdi joignait à une science profonde et à une piété exemplaire toute les qualités d'une âme pure. En parlant de ses œuvres, il ajoute que la plupart concernent l'arithmétique, par exemple son excellent Commentaire du *Telkhiss*, d'Ibn el-Benna, et ses Développements sur le livre d'El-Djouli, qui sont devenus classiques[1].

L'imam Senouci[2] est un des élèves les plus célèbres qu'il ait formés. Il apprit sous sa direction la science du calcul, ainsi que le code des successions, et reçut de sa main une licence générale[3]. Un grand nombre d'individus étudièrent aussi sous Kalaçâdi.

[1] Dans bien des cas on peut traduire *moufid* par *classique*.

[2] Voir dans le Journ. asiat. févr. 1854, p. 175 et suiv. les Documents inédits sur Es-Senouci, son caractère et ses écrits.

[3] C'est-à-dire l'autorisation d'enseigner toutes les sciences.

Ahmed ben Daoud el-Belaoui, qui nous a laissé quelques renseignements sur Kalaçâḍi, nous apprend que ce pieux et savant professeur, le sceau des mathématiciens et le plus habile des juristes en matière de successions [1], avait étudié le droit à Bastha, auprès d'Ali el-R'arnâki, le docteur par excellence en ce temps-là. Il quitta sa ville natale pour aller à Grenade suivre les cours de ses plus illustres professeurs, le docteur ben Fotouḥ et l'imam Sarakosthi. De là il passa en Orient, où il perfectionna son instruction près des maîtres les plus renommés. Il alla ensuite à Tlemcen et à Tunis. Dans la première de ces villes, il écouta les leçons de Kâcem el-Okbâni, d'Ibn Merzoug et d'Ahmed ben Zar'ou, qui avait voué sa vie aux rigueurs de l'ascétisme. A Tunis, il se fit l'élève de Mohammed ben O'kkab, d'Ahmed el-Kalchâni [2] et d'Abou'l-Abbas Ahmed el-Heuloulou [3]. Après avoir

[1] On lit dans le Lexique de M. Freytag, au mot فرضى «Peritus «statutorum Dei;» mais ici le sens est plus restreint et tout à fait spécial. Il ne s'agit point des pratiques d'obligation divine, en général; il est question seulement de la science des *feraïdh* ou système de l'hérédité dans l'islam.

[2] Ahmed el-Kalchâni fut cadi de Djema'a, à Constantine, à partir de l'année 822 (de J. C. 1420), et mourut dans cette ville. On voyait son tombeau à la mosquée de la Casba. Il était élève d'El-R'abrini, l'auteur du *Eunouan ed-diraïa fi mechaïekh Bidjaïa*. On lui doit un commentaire d'Ibn el-Hadjeb, en sept volumes; une explication de la *Moudawana*, et d'excellentes notes sur la *Riçâla* d'Ibn Abi-Zeid. Kalaçâdi lui a consacré un article très-élogieux dans sa *Riḥla*.

[3] Ahmed Heuloulou a composé deux commentaires du *Mokhtaçar* de Sidi Khelil, le grand en six volumes, et le petit en deux volumes; on a encore de lui un abrégé des *Fetwas* de Birzéli.

accompli le pèlerinage, il revint à Grenade, où il fixa sa résidence; mais, la guerre qui désolait ce pays l'ayant forcé d'en sortir, il retourna en Ifrikia (Tunisie) et finit ses jours à Badja[1], le 14 de dhoul hidja, l'an 891 (de J. C. 1486). C'était un homme toujours animé d'un zèle extrême pour l'enseignement. Voici la liste des ouvrages qu'il a composés :

1° *Le Chemin le plus honorable pour suivre le rite de l'imam Malek*[2].

2° *Commentaire du Précis de Sidi Khelil*[3].

3° Commentaire de la *Riçala*, d'Ibn abi Zeid el-Kairouâni (jurisprudence).

[1] Anciennement *Vacca*.

[2] La secte malékite est prépondérante en Algérie. Mon Essai sur la littérature arabe du Soudan a démontré qu'elle était suivie à Tombouctou, à Takrour et dans tout l'intérieur de l'Afrique.

[3] Si les musulmans de l'Algérie ont accueilli avec faveur le texte du *Mokhtaçar*, imprimé par M. Reinaud, les Européens n'admirent pas moins l'excellente traduction que nous devons au docteur Perron.

A part le Koran et les Hadis, il existe peu de livres classiques dans le monde musulman qui aient vu naître, et pour mieux dire, qui aient nécessité autant de commentaires, d'observations et d'éclaircissements que le Précis de Sidi Khelil, soit à cause de la difficulté de la matière, soit à cause de la concision extrême du style. On en compte au moins soixante commentaires, qui méritent d'être cités. Ceux qui sont en possession de la vogue dans les medrasas de la Tunisie, du Maroc et de l'Algérie, ont pour auteurs Abd-el-Bâki; El-Kharchi; Tataï; Brahim ech-Chebrakhiti; El-Houdjouhri (?); Daoud el-Feltâoui; Ibn-Merzoug; Ahmed ibn-Mouhibb; El-Yezlitni; Zerrouk; Er-Rezzâk; Ben Saïd es-Sebt; ibn Helal, de Constantine; El-Filali de Sidjilmaça; Bahram ed-Damiri; Salem es-Senhouri; Ali ben Djibril; Abd-Allah ed-Dartarni; Abd-errahman el-R'ariâni; Abd errahman ben Kâcem; Abd-el-Aziz el-Lemtaï; Abd-el-Kader es-Sadi; El-Mr'ili; Mohammed Bar'ir'ou; Ahmed ben Mohammed Akit, et Ahmed Baba. Ces trois derniers appartiennent à la race noire.

4° Commentaire sur les *Leçons de droit*, du cadi Abd elwahhab el-Bar'dadi.

5° *Le Guide des créatures*, commentaire classique d'un livre intitulé *Exposition abrégée des principes fondamentaux de l'islamisme.*

6° Éclaircissements sur le *Redjez* d'El-Korthôbi[1], qui traite des pratiques religieuses.

7° Commentaire du *Redjez* de Serrâr[2], sur le même sujet.

8° Développement de *La Morale pratique* d'Ibn-Atha-Allah, au point de vue des soufis[3], في علم التصوّف.

9° Explication du poëme du cadi Abou Amr ben Manzhour, sur les noms et les attributs du Prophète[4]..

10° Commentaire du *Borda*, poëme en l'honneur de Mahomet.

11° Explication du *Redjez* d'Ibn-Berri, sur la manière de lire correctement le Koran, d'après les leçons d'Ibn Nafé, de Warch et de Kalaoun.

12° Commentaire du *Redjez*, d'Ibrahim ben Fotouh, sur les astres.

13° Développements sur le traité en vers d'Ibn-

[1] Le cheikh El-Korthôbi mourut à Bougie.

[2] El-Karâfi, dans son *Tauchih ed-Dibadj*, écrit الشراكى.

[3] Dans le Catalogue raisonné de la bibliothèque de Si-Bachterzi, j'ai signalé l'existence de trois autres commentaires de cet ouvrage, rédigés par Zerrouk, El-Menaoui et Ibn-Abbâd. (Voir le Journ. asiat. oct.-nov. 1854, p. 442.)

[4] Le mètre *redjez* a été appliqué par les Arabes à un grand nombre d'ouvrages didactiques.

Mokraa, qui a pour sujet la constitution du ciel et le mouvement des astres[1].

14° *Avertissement donné à l'homme pour le guider dans les sciences astronomiques :* c'est une étude sur le *Medkhel* de Dhoraïri.

15° Commentaire du *Traité de la logique*, ou Yçaghoudji (*Isagoge*).

16° Explication du livre intitulé *Les lueurs brillantes*, sur les traditions mohammediennes.

17° De l'éducation des hommes en général ; traité de morale pratique.

18° *Le Guide des gens studieux*, ou l'Explication gracieuse des principes de la morale et des secrets[2].

19° *Enlèvement du voile qui obscurcit la science du calcul;* traité d'arithmétique devenu classique[3].

20° *Explication des secrets que renferme la science de la numération* (ou des chiffres).

21° Explications sur l'arithmétique.

22° *L'art de calculer,* accompagné d'un texte explicatif; ouvrage non moins volumineux que le *Telkhiss*.

23° Grand et petit commentaire du *Telkhiss*, ou Arithmétique abrégée, par Ibn el-Benna[4].

[1] *Journ. asiat.* oct. nov. 1854, p. 443, et oct. nov. 1855, p. 405.

[2] Le mot *asrar* n'est mis là que pour la rime. Ibn-Aacem a écrit aussi un *Teuḥfet el-Aḥkâm*, qui est fort estimé.

[3] Les exemplaires en sont très-répandus en Algérie. M. Reinaud en possède une copie exécutée à Constantine.

[4] Ibn el-Benna, qui était le fils d'un simple maçon, عُرِفَ بحرفة ابيه, doit la célébrité dont il jouit en Afrique à une série considérable de volumes qu'il a écrits sur les différentes branches de la science, et en particulier sur l'astronomie, l'astrologie judi-

24° *L'Algèbre d'Ibn-Yacemin*, expliquée par Kalaçâdi.

25° Rédaction abrégée de l'Algèbre d'Ibn-Yacemin.

26° Considérations générales sur la législation des héritages, avec des notes[1].

27° Annotations au code des héritages, du cheikh Ed-Dhorouri.

28° Solution des *Questions d'El-Haùfi*, sur les parts héréditaires afférentes aux divers héritiers que reconnaît la loi musulmane[2].

29° Deux commentaires sur la *Tlemçânia;* l'un d'eux comporte d'assez grands détails, où sont mis en évidence les préceptes de Mahomet par rapport aux successions.

30° Éclaircissements sur le livre de Saleh ben Chérif, intitulé *Droits de succession.*

31° Commentaire de l'ouvrage d'Ibn el-Mechchâth (même sujet).

32° Explication des *Feraïdh* de Sidi Khelil (répartition des héritages).

33° Éclaircissements sur le chapitre du *Talkin* (voir n° 4) relatif au partage des successions.

34° Commentaire des *Feraïdh* d'Ibn el-Hadjeb (même sujet).

ciaire, les sciences occultes, l'arithmétique et le soufisme. J'en ai compté cinquante-trois dans le *Tekmilet ed-Dibadje.*

[1] Les livres qui régissent la matière chez les Malékites sont le Précis de Sidi Khelil, la *Tlemçânia* et la *Rahbia.*

[2] Senouci a écrit, à l'âge de dix-neuf ans, une étude sur le même livre, qu'il a intitulée *El-Moukarrib el-Moustaufi âla El-Haufi.* (*Journ. asiat.* févr. 1854, p. 177.)

35° *La Bonne acquisition;* traité de la quotité des héritages.

36° *La Richesse suffisante des grammairiens*, avec un grand et un petit commentaire.

37° *L'Offrande des successions et le but suprême des intelligences curieuses.*

38° Commentaire (inachevé) du Précis d'El-Okbâni, le Tlemcénien.

39° *L'Entrée facile des étudiants* (?).

40° Traité sommaire des études grammaticales.

41° Commentaire de l'*Alfia*, d'Ibn Malek [1].

42° Éclaircissements sur le Compendium grammatical du docteur Ez-Zedjadji.

43° Observations développées sur le *Moulha* de Hariri, traité de haute philologie [2].

44° Commentaire de la *Khazradjia*, poëme en vers redjez, sur la métrique des Arabes.

45° Petit traité de prosodie, contenant les règles de la quantité et la connaissance des différents mètres.

46° *Itinéraire*, de Kalaçâdi [3].

[1] Voir ce que dit de cet ouvrage classique M. Pavet de Courteille (*Journ. asiat.* juin 1853, p. 576).

[2] C'est à tort que le biographe El-Karâfi écrit ملغة. Le véritable titre de l'ouvrage est مُلْحَة الاعراب. Voici ce qu'en disent MM. Reinaud et Derenbourg, dans l'introduction qui précède la deuxième édition des *Séances* de Hariri, p. 27 : «Le *Moulhat-al-Irab* ou *les Délices de la syntaxe* est très-court, et il a été rédigé en vers, afin que les élèves se le gravassent plus facilement dans la mémoire. Comme à ce double titre il présente de grandes obscurités, Hariri a pris la peine de l'accompagner d'un commentaire en prose.»

[3] Il y a trois *rihla* dont j'ai poursuivi la recherche avec activité,

احكام العتيقة

OU LES PRÉCEPTES DE L'ANCIEN TESTAMENT,

TEXTE ARABE, PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR M. LE Dr B. R. SANGUINETTI.

AVANT-PROPOS.

Le document inédit que je publie est une espèce de code, tiré en grande partie de la Bible, ou plutôt c'est un curieux mélange de mosaïsme et de christianisme, avec quelques traces de l'influence musulmane. Son étude complète et attentive montre que les lois qu'il renferme ont appartenu à une population chrétienne de l'Orient, qui a joui de quelque indépendance, d'une sorte d'autonomie; mais il n'y est dit nulle part quelle était cette population. Mon savant compatriote et ami M. Amari, qui m'a signalé ce document, et qui m'a engagé beaucoup à le publier, à cause de son importance historique, conjecture que ces lois ont régi les Mardaïtes, c'est-à-dire les anciens Maronites. Je suis assez disposé à adopter cette opinion. En effet, ce que nous savons de ce peuple et de ses pratiques religieuses concorde en

pendant mon séjour à Constantine; celle de Belaoui, celle de Kalaçâdi et celle d'Ibn Konfoud. Aucun des oulémas que je connais ne les possède. Le cheikh Hadj-Ahmed-ben-Elmobarek, auquel je suis redevable d'une foule de notions utiles sur la bibliographie arabe de l'Afrique, m'a affirmé qu'il avait vu les deux premiers itinéraires à Tunis. Ce sont des notes, prises en voyage, sur les localités, sur les hommes, et quelquefois sur les livres qui méritent une attention particulière. On pourrait, je pense, y puiser les éléments d'un tableau littéraire de l'époque.

plus d'un point avec les *Préceptes* qui vont suivre. Si on lit tout ce que dit des Maronites le Père Jérôme Dandini, dans la relation de son Voyage au mont Liban, exécuté au xvie siècle par ordre du pape Clément VIII, on verra, entre autres choses, qu'ils continuaient encore alors à observer certaines lois mosaïques que l'Église chrétienne avait abolies. Quoi qu'il en soit, mon seul but ici est de faire connaître ce morceau, laissant à d'autres, plus compétents que moi sur ces matières, le soin de discuter les questions auxquelles il pourra donner lieu.

Je dois avertir que ce document paraît avoir passé comme inaperçu jusqu'à présent; personne n'en avait encore soupçonné l'importance. Wansleb n'en dit rien dans son Histoire de l'Église d'Alexandrie; Renaudot, qui avait eu entre les mains un des manuscrits de la Bibliothèque impériale renfermant les احكام العتيقة (je veux parler du manuscrit numéro 127 de l'ancien fonds arabe, où l'on trouve des notes tracées par ce savant), ne dit rien non plus de ces statuts dans son *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*, etc. Assemani n'en parle pas davantage dans sa *Bibliotheca Juris orientalis canonici et civilis*.

Dans le recueil des canons, l'on a admis aussi ceux appelés *arabiques*, car il n'y en a qu'une rédaction ou texte en langue arabe, traduit en latin par Abraham Echellensis. Or les احكام العتيقة sont précisément dans ce cas; je veux dire qu'on n'en possède qu'un texte arabe. Ils auraient dû trouver place dans la collection des canons, et ils serviront donc à compléter cette collection, qui est l'une des bases de l'histoire ecclésiastique.

Abou'l Baracât, connu également sous le nom d'*Ibn Cabar*, dans son Encyclopédie ecclésiastique à l'usage des Jacobites d'Égypte (manuscrit arabe de l'ancien fonds de la Bibliothèque impériale, numéro 84, folio 71 recto et verso), mentionne les احكام العتيقة et en donne une liste exacte des différents canons et chapitres. Nicoll, dans son Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque bodléienne d'Oxford (par-

tie II, vol. I, page 37, n° XXXVI, 44°), cite les احكام العتيقة. Il traduit ces mots par *Liber Judiciorum veteris Testamenti.*

Quatre manuscrits de la Bibliothèque impériale contiennent les احكام العتيقة, et ces manuscrits sont les suivants :

1° Ancien fonds arabe, numéro 125 : c'est un volume in-4°, dont le papier est ordinaire, l'écriture *neskhy*. Il paraît être du XVIe siècle de J. C. et n'a pas de titre général. C'est un recueil de vingt-quatre pièces, qui sont des notices d'histoire ecclésiasique, des canons, etc. La vingt-troisième pièce est celle intitulée احكام العتيقة. On la trouve page 568 à 614;

2° Ancien fonds arabe, numéro 127; c'est aussi un volume in-4°, de papier oriental. Il paraît être du XIIIe siècle de J. C. et provient d'Alep. Il renferme les canons à l'usage des Melkites. Sur tranche il porte le titre الناموس الشريف, et après la table des matières, on lit : كتاب السنودسات وقوانينها التى ترجمتها حدود الله الواجبة وسننه المسيحيّة المنتجبة. On y voit trente pièces différentes, notices d'histoire ecclésiastique et canons. La vingt-sixième pièce est constituée par les احكام العتيقة, depuis le folio 211 r° jusqu'au 229 r°.

3° Ancien fonds arabe, numéro 128; c'est encore un volume in-4°, de papier oriental et en caractère *neskhy*. Il porte la date de l'année 1425 de J. C. et a été rapporté d'Alep. C'est aussi un recueil melkite; il renferme trente-six pièces, à peu près les mêmes que dans les deux manuscrits précédents. Les احكام العتيقة forment la pièce dix-huitième, depuis le folio 178 recto jusqu'au folio 200 recto.

4° Supplément arabe, mis en ordre par M. Reinaud, numéro 83; c'est un beau volume in-folio; le papier en est ordinaire, l'écriture *neskhy*, et il porte la date de l'année 1352 de J. C. C'est un recueil jacobite, qui se compose de cinquante-deux pièces différentes. La neuvième pièce, ce sont les احكام العتيقة, folio 93 verso à 104 recto.

Ces statuts anciens, appelés احكام العتيقة, flottaient donc en Orient, avec les canons reconnus. Dans les temps modernes, les Melkites s'en emparaient, de même que les Jaco-

bites. Le motif pour lequel il n'y a pas pour ces statuts de texte grec, comme il en existe pour presque tous les autres canons, c'est probablement que la compilation en fut faite après la conquête musulmane.

Le plus ancien et le meilleur des quatre manuscrits cidessus est le manuscrit numéro 127. C'est celui que j'ai adopté de préférence pour établir le texte que je donne plus loin [1]. J'ai collationné ce texte sur les deux autres manuscrits de l'ancien fonds arabe, les manuscrits numéros 125 et 128; je me suis aussi servi du manuscrit numéro 83 du fonds supplémentaire arabe, comme on le verra par les variantes et les notes. On s'apercevra également que le style de ce morceau est incorrect, que le sens en est parfois obscur, et qu'il offre ainsi des difficultés pour la traduction. J'ai eu soin d'indiquer toujours dans celle-ci les livres, les chapitres et les versets du Pentateuque qui s'y rapportent. Mais on verra bien qu'il y a entre les deux textes des différences très-notables.

Je dois encore dire que le manuscrit numéro 83 du supplément arabe porte les mots qui suivent en tête des احكام العتيقة. Ces mots sont : بسم الاب والابن والروح القدس الاله الواحد هذه احكام آبائنا الرُسُل القدّيسين المؤيّدين الاطهار مجموعًا من العتيقة من تأييد الروح القدس وهى احد وخمسين بابا الباب الاوّل فى العبيد الخ (*sic*). En haut du deuxième feuillet de ce morceau, il y a, dans ledit manuscrit, احكام العتيقة; puis en tête des autres feuillets, قوانين الملوك من العتيقة. La rédaction de ce manuscrit numéro 83 diffère sensiblement de celle des trois autres manuscrits. On y trouve (folio 103 verso et 104 recto) une prétendue déclaration des apôtres sur ces lois contenues dans les احكام العتيقة, lois à conserver dans la religion chrétienne.

Enfin le manuscrit numéro 127, ancien fonds arabe, marque presque tous les numéros d'ordre des canons qu'on trouvera ci-après, au moyen des lettres grecques; mais un

[1] Le texte paraîtra dans un autre numéro de ce Journal.

peu modifiées et enjolivées. Ainsi, au lieu de القانون الثالث, القانون الرابع, etc. jusques et y compris القانون السادس عشر, il porte γ, δ. . . . . Iς.

TRADUCTION.

Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ce qui constitue un Dieu unique.

Voici les principaux préceptes de la loi antique.

PREMIER CANON.

Quiconque achète un esclave, qu'il se fasse servir par lui sept ans, et qu'après cela il l'affranchisse; car c'est un droit inhérent à l'esclave d'être mis en liberté par son maître, lorsqu'il l'a servi fidèlement. Si ce dernier l'a acheté non marié, l'esclave partira tout seul. Si son maître lui a donné pour épouse une de ses esclaves, la femme et les enfants issus du mariage resteront la propriété du maître. Mais si le mari se refuse à abandonner ses enfants ainsi que son épouse, et préfère l'esclavage, à cause de ses fils, que le maître le garde dans sa maison [1].

DEUXIÈME CANON.

Tout homme qui possède des fils et des filles, mais qui est pauvre et a besoin du prix d'un de ses enfants, qu'il a eu, soit d'une esclave, soit d'une femme libre, doit vendre une de ses filles. Cette vente n'est pas comme celle des esclaves; car il doit

[1] Conf. *Exode*, XXI, 2-6.

faire connaître à l'acheteur que cette fille est son enfant, et qu'il ne la vend que par nécessité, ne pouvant point se passer de son prix. L'acheteur saura de la sorte quelle est la condition de la fille, et la mettra en liberté au bout de sept ans. Si celle-ci le préfère, elle pourra continuer de rester chez son maître; si elle ne le veut pas, et désire retourner auprès de son père, qu'elle le fasse, puisqu'elle est libre. Dans le cas où son maître ou le fils de celui-ci aura eu avec elle des rapports intimes, qu'il agisse à son égard ainsi qu'on le fait avec les femmes libres. Il ne pourra plus alors la vendre à des étrangers, mais elle restera dans sa maison en qualité de femme libre. S'il se comporte autrement, s'il la trompe, ne l'affranchit pas, et se marie avec une autre femme libre, il ne doit pas considérer la première comme esclave, ni lui laisser rien manquer en fait d'aliments et de boissons, ni altérer leurs rapports intimes. Elle demeurera chez lui comme une femme libre. S'il transgresse ces prescriptions, qu'il s'en aille frustré [1], sans récompense pour lui et sans secours du ciel, car il a été rebelle à la loi de Dieu [2].

TROISIÈME CANON.

Quiconque a tué un homme, volontairement ou non, la mort doit être son châtiment. Si le meurtrier a fui vers la maison de Dieu, se réfugiant ainsi

[1] Si au lieu de فليخرج au masculin, les manuscrits portaient le féminin فلتخرج, on pourrait traduire ainsi : « qu'elle s'en aille gratis, etc. »

[2] Cf. *Exode*, XXI, 7-11.

près de l'Être suprême, et demandant du secours dans sa demeure, qu'on le laisse se livrer à la pénitence, comme nous l'avons déjà prescrit. Mais si l'assassin a trompé sa victime, s'il l'a fait sortir dans un lieu écarté, et s'il s'est servi de ruse pour la tuer, alors la sentence contre lui doit être telle que nous l'avons prononcée en commençant[1].

QUATRIÈME CANON.

Celui qui frappe son père ou sa mère, qui les invective ou les injurie, met par cela même sa vie à leur merci et à la merci de tout autre. Qui que ce soit peut le tuer impunément.

L'homme qui vole son prochain mérite aussi la mort[2].

CINQUIÈME CANON.

Si deux hommes se battent, et si l'un d'eux frappe l'autre avec une pierre, ou cherche à atteindre mortellement son adversaire, sans que celui-ci meure, bien qu'il tombe malade pendant un certain temps, l'auteur de la blessure doit pourvoir à tous les besoins du malade jusqu'à sa parfaite guérison. Il doit, en outre, payer les honoraires du médecin. Dans le cas où le malade se rétablirait, et qu'il se rendrait au marché appuyé sur son bâton, il ne pourrait plus, dans la suite, prendre son adversaire à partie sur ce fait, et le dernier serait ainsi libéré du prix du sang. Si le blessé meurt de sa maladie, celui

[1] Cf. *Exode*, XXI, 12-14.
[2] Cf. *ibid.* 15-17.

qui l'a occasionnée payera à la famille du mort une amende qui sera l'équivalent de la moitié du prix du sang, ou toute autre somme, sur laquelle les deux parties tomberont d'accord[1].

SIXIÈME CANON.

Si un homme bat son esclave, de l'un ou de l'autre sexe, et que la personne frappée meure sous le bâton, le maître sera battu de même qu'il a frappé l'esclave, mais avec quelques ménagements. Dans le cas où l'esclave frappé aurait encore vécu un ou deux jours, son maître serait exempt de tout reproche, et il ne mériterait aucun châtiment, car il n'aurait cherché que le bien ou la correction de son esclave, homme ou femme. Nulle action ne pourrait être intentée contre lui, puisqu'ils sont sa propriété[2].

SEPTIÈME CANON.

Si deux hommes se battent entre eux et heurtent une femme enceinte, qui avorte d'un enfant vivant, ils seront tenus de payer l'amende qu'exigera d'eux le mari de cette femme, ou que fixera l'arbitre. Si la femme avorte d'un enfant mort, dans ce cas vie pour vie, et le tout se réduit à la peine du talion. Cependant les deux parties peuvent s'arranger entre elles au moyen de quelques présents; mais ceci est un précepte de la loi moderne.

Si un individu frappe son esclave, homme ou femme, et lui crève un de ses yeux, il doit affran-

[1] Cf. *Exode*, XXI, 18-19.

[2] Cf. *ibid.* 20-21.

chir la personne blessée, en compensation de son œil perdu[1].

HUITIÈME CANON.

Si un bœuf frappe avec ses cornes, soit un homme, soit une femme, la condamnation doit porter sur l'animal, qui sera tué à coups de pierres, ou lapidé, et l'on ne mangera point sa chair. Le propriétaire de la bête sera regardé comme innocent du mal qu'elle a fait, et de sa faute. Mais si le bœuf donnait habituellement de la corne, s'il était connu comme ayant ce défaut, sans que son maître ait pris des précautions pour le garder, et qu'il ait tué une femme ou un homme, dans ce cas on devra faire mourir l'animal, ainsi que son propriétaire. Si l'on demande à ce dernier une somme d'argent, qu'il la paye, et il sera exempt de toute autre peine. Si un bœuf frappe avec sa corne un esclave ou une esclave, sans occasionner la mort, le maître de la bête payera pour amende trente drachmes, et le tiers de la valeur du bœuf. Si l'homme esclave ou la femme esclave meurt, l'amende restera la même; mais de plus on tuera l'animal, et l'on ne mangera pas sa chair, qui sera abandonnée à la putréfaction[2].

NEUVIÈME CANON.

Si un homme creuse un puits ou des fondations, ou une fosse, etc. sans recouvrir ces ouvertures,

[1] Cf. *Exode*, XXI, 22-27.
[2] Cf. *ibid.* 28-32.

croyant pouvoir agir ainsi sans danger, et qu'un bœuf ou un âne y tombe, le propriétaire du puits devra payer la valeur du bœuf ou de l'âne à son maître. L'animal tombé n'appartiendra pas à l'individu qui creuse le puits, mais bien à son propre maître, qui pourra, s'il le juge à propos, l'égorger et le manger[1].

DIXIÈME CANON.

Si deux bœufs se battent à coups de cornes, et que l'un d'eux tue l'autre, l'on vendra le survivant et l'on partagera son prix d'une manière égale entre les deux propriétaires. On vendra aussi le bœuf mort, et l'on partagera d'une manière égale (le prix de) sa chair. Si le bœuf (qui a tué l'autre) avait l'habitude avant cela de donner des cornes, sans que son maître l'ait fait garder ou l'ait tenu renfermé, celui-ci payera à l'autre propriétaire la valeur de son bœuf. De plus, le maître du bœuf tué prendra ce dernier (il le vendra), et son prix sera distribué également aux deux propriétaires. Mais s'il est constaté que le bœuf tué donnait de la corne auparavant, et que son maître ne l'a pas gardé, celui-ci en sera pour le prix de sa bête, et en aura seulement le cadavre[2].

ONZIÈME CANON.

Si un individu vole un bœuf ou une brebis, qu'il égorge ou qu'il vend, il en doit payer aux personnes volées la valeur quintuple, ou bien cinq bœufs ou

[1] Cf. *Exode*, XXI, 33, 34.
[2] Cf. *ibid.* 35, 36.

cinq brebis, etc. Si le voleur envahit un pâturage pendant la nuit, si les chiens le mordent, et si, atteint par les propriétaires du troupeau, il est frappé d'un coup mortel, il ne doit pas payer d'amende, il n'a non plus aucun droit au prix du sang. Mais s'il en est atteint de jour, après le lever du soleil, on lui doit le prix du sang; et dans le cas où il ne mourrait pas, il devrait payer l'amende. Si l'on trouve entre les mains du voleur, ou si l'on sait qu'il possède, soit un bœuf, soit un âne, soit une brebis provenant d'un vol, et en vie, il sera tenu de rendre deux fois l'animal volé, ou de payer le double de son prix[1].

DOUZIÈME CANON.

Si un homme met le feu à un champ d'épines, à des buissons, et que l'incendie gagne un terrain de moissons, un champ cultivé, appartenant à un autre individu, ou bien la cabane de celui-ci, ou sa vigne, où son aire à battre le blé, ou son monceau de céréales, l'homme qui a allumé le feu et occasionné l'incendie payera le prix du dommage qui en est résulté.

Quand un individu aura donné à garder à son ami, soit de l'argent, soit des marchandises, etc. que des voleurs prendront ensuite dans le logement de cet ami, le propriétaire des objets recevra le double de leur valeur dans le cas où le dépositaire aurait pu empêcher les malfaiteurs d'enlever les objets.

[1] Cf. *Exode*, XXII, 1-5.

Mais dans le cas où ce dernier ne l'aurait pas pu absolument, et où il ne connaîtrait même pas les voleurs, il doit se rendre auprès du juge et dans le temple, pour jurer avec de forts serments à l'homme qui lui avait confié les objets, que pour sa part il n'en a rien pris, qu'il n'a manifesté à personne ce qui concernait son ami, qu'il n'a même jamais touché aux choses qu'il avait en garde avec une intention de fraude ou de vol, qu'il n'a invité à commettre ce délit ni un individu proche, ni un individu éloigné, et qu'enfin on lui a enlevé le dépôt sans qu'il y ait participé aucunement. Il sera ainsi déclaré exempt de tout blâme, et il ne sera tenu de payer aucune amende. Si, au contraire, il se refuse à prêter serment, il doit payer comme amende le juste prix des objets volés[1].

TREIZIÈME CANON.

Lorsqu'un individu aura prêté à son compagnon un bœuf ou un âne, ou toute autre bête, qui sera brisée de fatigue, exténuée, ou qui lui aura été emmenée par les voleurs, et sans que le prêteur ait des preuves évidentes en faveur de sa réclamation envers son camarade, celui-ci sera tenu de jurer au nom de Dieu. Il établira par des serments très-sévères, du genre de l'anathème, etc. qu'il n'a pas chargé l'animal en question d'un fardeau plus considérable que celui qu'il aurait dû pouvoir porter, qu'il ne l'a point fait travailler plus que de coutume,

[1] Cf. *Exode*, XXII, 6-9.

et qu'il n'a négligé aucun moyen pour se le faire rendre de celui qui l'avait ravi; mais que toutes ses demandes ont été vaines. Dans ce cas il sera déclaré innocent de tout ce qui est arrivé. Si celui qui a emprunté l'animal ne veut pas jurer, il sera tenu d'en payer la valeur. Si l'animal était exténué de fatigue, c'est à l'emprunteur d'en fournir la preuve, pour n'avoir pas à payer l'amende. Si un voleur le lui a emmené, il en payera le prix.

Quand un homme emprunte à son ami une bête de somme, c'est-à-dire un âne ou un cheval, ou un chameau, etc. qui meurt en chemin entre ses mains, ou qui se trouve brisé de fatigue ou hors d'état de service, et en l'absence de son propriétaire, il devra remettre à celui-ci un animal semblable au précédent avant qu'il mourût, ou lui en payer la juste valeur. Dans le cas où le propriétaire de l'animal aurait été présent, l'emprunteur ne devrait rien. Si au lieu d'emprunter simplement la bête de somme, cet individu la loue pour un certain prix, il ne sera plus responsable des événements de ce genre, et n'aura aucune amende à payer[1].

QUATORZIÈME CANON.

Quiconque a séduit une jeune fille vierge non fiancée, ou n'ayant appartenu à personne, a couché avec elle et l'a déshonorée, qu'il l'épouse, s'il est seul. S'il est marié, ou si le père de la fille ne veut pas la lui donner en mariage, dans ce cas le séducteur

[1] Cf. *Exode*, XXII, 10-15.

devra agir envers elle avec de bons procédés, ainsi que nous l'avons ordonné dans notre livre traitant de l'éducation, ou de la morale. Or, qu'il paye au père et à la mère de la jeune personne une dot en rapport avec la condition de celle-ci, et de plus un autre don, relatif à son état de virginité[1].

QUINZIÈME CANON.

Le sorcier mérite la mort; quiconque sacrifie aux idoles mérite aussi la mort. Les sacrifices ne se doivent qu'à Dieu; pour ses saints autels seront les offrandes et les vœux. Celui qui a promis des sacrifices d'animaux, tels que des béliers, des moutons, des bœufs, qu'il les amène au sacrificateur, afin que ce dernier prie sur eux et qu'il les immole à l'extérieur du temple. Le prêtre assistera à la cérémonie, il priera, s'agenouillera et demandera à Dieu, par des supplications et des prières, l'acceptation de cette offre de la part de son auteur. Ensuite il présentera la victime à tous les sacrificateurs réunis, et en consacrera une portion aux pauvres, si telle est la volonté de l'individu qui a fait l'offrande. Sinon elle sera en totalité pour les sacrificateurs; mais à la condition que ceux-ci ne repousseront point les orphelins et les veuves, qui se plaindraient alors à Dieu, et lequel écouterait leurs réclamations. Bien que cela doive être laissé au jugement du donateur, il est toujours bon cependant qu'une partie de l'obla-

[1] Cf. *Exode*, XXII, 16, 17.

tion soit pour les pauvres, afin que Dieu s'en réjouisse[1].

SEIZIÈME CANON.

Quiconque prête de l'argent ou de l'or, qu'il ne prenne pas d'usure, surtout des gens pauvres et faibles parmi le peuple. S'il a reçu comme gage un habit ou autre chose d'analogue, et que son débiteur soit nu et ne possède pas d'autre habillement, qu'il lui rende son habit avant le coucher du soleil, de sorte qu'il puisse couvrir ses parties honteuses et adresser sa prière à Dieu, qui l'agréera.

N'injuriez pas vos juges; que ceux-ci, de leur côté, n'exercent pas la tyrannie dans leurs fonctions, et ne forcent pas le peuple à la subir. N'injuriez point les sacrificateurs; ne maudissez pas les chefs du peuple, et ne parlez pas d'eux en mal. Écoutez au contraire leurs recommandations.

N'oubliez pas d'apporter des offrandes pour les maisons de Dieu; donnez aux églises une partie, ou les prémices de chaque sorte des produits de la terre, comme huile d'olive, froment, vin, etc. Offrez à Dieu les premiers-nés parmi vos enfants, ainsi qu'aux rois, lesquels défendent la religion de Dieu. Présentez donc des oblations pour être agréables à Dieu. Agissez de la même manière à l'égard de vos bœufs et leurs prémices, ou les premiers-nés parmi les veaux, à l'égard des premiers-nés de vos brebis et de vos bêtes de somme. Offrez des sacrifices à Dieu, afin qu'il vous bénisse. En outre, vous devrez payer

[1] Cf. *Exode*, XXII, 18-22.

les dîmes sur tous vos biens. N'oubliez pas celles-ci, si vous voulez que Dieu soit content de vous, et qu'il vous fasse hériter, à cause de cela, la joie du paradis, en la société de ses anges, qui sont transportés de plaisir en célébrant sans cesse les louanges de Dieu.

Quant aux prémices de vos moutons, il faut que les agneaux restent sept jours en compagnie de leurs mères. Or on ne doit pas les sacrifier avant ce temps, ni plus de sept autres jours après ce terme. Le moment sera donc choisi dans cet intervalle. Le motif pour lequel nous avons prescrit de laisser les agneaux sept jours avec leurs mères, c'est pour user de miséricorde envers elles, ainsi que pour le bien de la chose. Après cela, on est libre d'agir en suivant les règles que nous avons tracées.

Vous ne mangerez aucune partie des charognes ou animaux morts, ni des bêtes étranglées, ni des bêtes féroces; vous ne mangerez pas non plus la chair avec son sang. Vous ne prêterez pas l'oreille aux récits mensongers, et vous ne les suivrez point. Vous ne vous associerez pas avec l'homme impie, pour ne pas être les témoins de ses mensonges. Vous n'aiderez pas l'homme injuste, car Dieu vous reprocherait à vous-mêmes son injustice. Vous ne scruterez pas la faute d'un homme quand Dieu a permis qu'elle reste couverte, et vous ne manifesterez pas ce qui le concerne à ce sujet. Ne découvrez pas le vice caché d'un individu, ne lui imputez point une honte ni une faute, puisqu'alors Dieu révélerait vos secrets, dans ce monde et dans l'autre.

Le jugement appartient à Dieu, car nul homme n'est parfait devant le Très-Haut, quand même sa vie sur la terre ne serait que d'un seul jour. Ne vous laissez pas corrompre par des présents, lorsqu'il faut rendre la justice. Ne méprisez pas les discours des hommes de bien, qui conservent en dépôt les commandements de Dieu et qui agissent en conséquence. Sachez que Dieu a dit : « Certes, tout premier-né du sexe masculin m'appartient spécialement, qu'il s'agisse des quadrupèdes, des bœufs, ou des moutons. Il en est de même pour les hommes. » Or donc offrez à Dieu des sacrifices, comme il a été ordonné. Si vous ne le faites pas pour les bêtes de somme, donnez en échange des brebis, tête pour tête : en place d'un premier-né parmi les ânes ou les chameaux, etc. vous présenterez un mouton[1].

DE LA PURIFICATION DE LA FEMME, ET DE CE QU'ELLE DOIT FAIRE À CE SUJET.

Toute femme qui a mis au monde un garçon sera regardée comme souillée pendant sept jours, de même qu'à l'époque de ses mois. De plus, elle se tiendra en repos après cela trente-trois autres jours, dans le sang pur, ou de la purification. Durant tout cet espace de temps, elle n'entrera pas dans l'église de Dieu, et elle attendra que les jours de sa purification soient accomplis. Si la femme est accouchée d'une fille, elle sera réputée comme souillée pendant quatorze jours, puis elle demeurera en repos soixante-

[1] Cf. *Exode*, XXII, 25-31 ; XXIII, 1, 2 et suiv.

six jours, dans le sang pur. Le terme assigné pour sa purification étant arrivé, elle se rendra à l'église, en compagnie de son enfant; et ceci est un précepte qui s'applique au garçon comme à la fille.

Le mari ne doit pas approcher de sa femme dans les jours de sa souillure, je veux dire pendant les jours qui sont comptés comme si elle avait ses règles, car alors elle est extrêmement impure. Après cela, et lors du sang permis ou pur, l'homme est libre d'opter. S'il se retient, ce sera un mérite de sa part, et il en sera récompensé. Si cela est au-dessus de ses forces, ce ne sera pas un péché pour lui, à condition toutefois que la femme y consente. En effet, celle-ci ne se livrera pas à son mari, à moins qu'elle ne se sache purifiée, et qu'elle ne voie ainsi la possibilité de le satisfaire[1].

DES POLLUTIONS NOCTURNES ET DU COÏT.

Tout homme qui aura eu des pollutions nocturnes devra laver avec de l'eau l'endroit de la souillure; il devra aussi nettoyer les vêtements et les couvertures qui seraient tachés. Ce sont de simples soins de propreté; mais, malgré cela, il sera considéré encore comme souillé jusqu'à la nuit suivante.

Quand un homme et une femme ont couché ensemble et consommé l'acte du coït, ils doivent tous les deux laver avec de l'eau les endroits qui ont été en contact avec ceux de l'autre personne; de plus,

[1] Cf. *Lévitique*, XII, 1-8.

ils seront craintifs et prieront Dieu jusqu'à la soirée du lendemain.

Tout ministre du culte, soit diacre ou prêtre, doit s'abstenir d'avoir des rapports avec sa femme lorsqu'elle a ses mois. Il doit craindre Dieu, le pur, le saint; il ne doit visiter son épouse ou s'approcher d'elle, si ce n'est quand elle est purifiée ou hors du temps des règles: car il est le serviteur du Dieu très-haut. A ceux qui ne sont point les ministres du culte sacré, nous dirons que c'est là un précepte qui oblige tous les fidèles, mais surtout lesdits ministres. Quiconque s'approche d'une femme ayant ses mois, c'est-à-dire quiconque a commerce avec elle, devient souillé durant le même nombre de jours que celui de ses règles. Il ne peut être purifié que par le *samoûn* [1] et la prière, ou, en d'autres termes, par l'action de demander pardon à Dieu de son péché, et après que les sept jours qui sont fixés pour les mois des femmes sont écoulés.

Le Seigneur dit: « Souvenez-vous de mes recommandations et de mes préceptes, car l'âme de celui qui les observe, et qui agit en conformité de mes lois, vivra éternellement. Ne regardez pas les par-

[1] Je présume que *samoûn* est la corruption du mot grec ψαλμός, à l'accusatif, et qu'il s'agit ici de la récitation de l'un des sept psaumes pénitentiaux; probablement du quatrième, qui est, dans l'ordre des psaumes, le cinquantième. Il commence par ces mots: « Miserere « mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam. » La supposition que سمون soit en place de صوم, ou jeûne, me paraît difficilement admissible, car ce dernier mot arabe est trop connu pour qu'il ait pu être ainsi altéré par les copistes. (Cf. plus loin, l'article intitulé : *De la débauche des femmes.*)

ties naturelles des personnes qui vous sont prohibées, et ne vous approchez pas de celles-ci pour accomplir des rapports sexuels. Sachez que je découvre et connais toute chose, et que je vois même au dessous des profondeurs de la terre. »

Ne te sont point permises : 1° les parties naturelles de ton père : or ne ris pas si tu les vois; 2° celles de ta mère : tu ne dois pas les regarder; 3° celles de la femme de ton père : elles sont comme les parties mêmes de ton père; 4° celles de ta sœur, la fille de ton père; 5° celles de ta sœur, la fille de ta mère et de ton père; 6° celles de la fille de ta mère, née d'un autre lit; 7° celles de la fille de ton fils, ou de la fille de ta fille, puisqu'elles sont, à vrai dire, tes propres parties; 8° celles de ta tante paternelle, car celle-ci est proche parente de ton père; 9° celles de ta tante maternelle, car celle-ci est proche parente de ta mère; 10° celles de la femme de ton oncle paternel, car elle est proche parente de ton père; 11° celles de la femme de ton frère, car elles appartiennent à ce dernier; 12° celles d'une femme et de sa sœur à la fois, car l'une et l'autre seraient souillées; 13° celles d'une femme et de sa fille, ou de la fille de celle-ci en même temps, puisque ce sont toutes de proches parentes, et qu'ainsi il y aurait inceste.

N'épouse point une femme et sa sœur à la fois, car tu découvrirais les nudités de celle-ci pendant que la première vit; tu irriterais ta femme et tu tuerais son âme. N'aie pas de rapports avec la femme qui

est sujette encore à ses mois, pendant qu'elle a ses règles, ni avec une femme enceinte, le jour de son sang (*sic*). N'aie pas de commerce avec la femme de ton ami; ne la visite pas en l'absence de ce dernier, ne consomme pas avec elle l'acte du coït, car tu commettrais un grand péché. Celui-ci encore ne peut t'être pardonné qu'au moyen du jeûne et de la prière. Ne consomme pas non plus l'acte du coït avec une femme étrangère.

L'homme ne doit pas coucher avec un garçon, comme on le pratique avec une femme : c'est là une véritable souillure. Ne t'accouple pas avec une bête, tu en deviendrais souillé. Que la femme ne se livre pas, de son côté, à un animal, puisqu'elle en serait souillée. Qu'une femme ne couche point avec une autre femme, comme elle le pratiquerait avec un homme. En effet toutes ces choses, et les autres analogues, ce sont des crimes. Ô tribu de Dieu, ô fils du baptême, ô nations saintes, ne vous souillez pas par ces crimes; car c'est par ceux-ci que les anciens peuples se sont perdus!

Lorsqu'un homme couche avec une femme esclave qu'il a à son service, qu'il nourrit, qu'il a achetée pour une certaine somme d'argent de celui qui la lui a vendue, et que de ces rapports il naît un fils, ce dernier et sa mère seront les esclaves de leur maître. Celui-ci, s'il le veut, pourra affranchir le fils qu'il reconnaît pour sien, et, s'il le veut, il pourra le garder comme esclave. Il fera alors partie de ces héritiers étrangers que nous avons déjà déterminés. Si le

maître a donné la liberté à cette femme esclave avant d'avoir commerce avec elle; s'il lui a délivré un écrit à ce propos; si des témoins confirment qu'il l'a affranchie avant d'avoir eu avec elle des rapports intimes, et si un fils survient, cet affranchissement est obligatoire de la part de son maître, car il l'a prononcé tout à fait librement. Dans le cas où les rapports ont lieu pendant que la femme est encore son esclave, le maître peut choisir, sans qu'il y ait péché, entre l'action de la garder comme esclave et celle de lui donner la liberté, à la mère ainsi qu'au fils. Il devra alors, avant de les renvoyer, fournir à la mère les provisions nécessaires pour elle et pour l'enfant qu'il reconnaît comme son fils, et que, par conséquent, il est tenu de nourrir, ainsi que nous l'avons ordonné. Il pourra ensuite se marier avec la femme qu'il voudra; mais alors il ne lui est plus permis de se réunir à l'ancienne esclave, ni d'avoir des rapports sexuels avec celle-ci, sous peine d'anathèmes décisifs et de malédictions indispensables. Ceci est laissé à l'arbitre de l'évêque, qui décidera suivant sa volonté, et qui ne délivrera pas leurs âmes (de leurs obligations). Il n'y aura d'ailleurs dans son jugement ni tyrannie, ni injustice[1].

(DE L'ÉQUITÉ, ETC.)

Ne trompez point dans le poids, ni dans la balance, ni dans le mesurage avec le muid, ni dans les poids des pesons. Agissez avec équité, puisque

[1] Cf. *Lévitique*, XV, 1-33; XVIII, 4-30; XIX, 20 et suiv.

Dieu voit tout ce que vous faites. Levez-vous en présence du vieillard, laissez-le parler d'abord et avec liberté. Honorez vos supérieurs et craignez-les[1].

DE L'ADULTÈRE ET DE L'IMPUDICITÉ.

Quiconque est reconnu coupable d'adultère, d'impudicité, d'impudence et d'excès dans tous ces vices, sera puni d'un châtiment douloureux, comme nous l'avons prescrit en commençant. Si après avoir été châtié il commet encore ces crimes plusieurs fois, il sera alors lapidé. Dieu dit à son sujet : « Je ferai descendre sur lui mon châtiment; si on l'a traité avec trop d'égards, si l'on a usé de partialité dans la sentence, je ferai tomber ma peine sur le juge qui l'a favorisé, et ce juge sera maudit. »

Ô mes frères, ô enfants du baptême, accomplissez les bonnes œuvres et fuyez les impiétés, afin que Dieu vous fasse miséricorde, tant que vous observerez ses commandements. Ne volez pas, comme vous ne désirez point d'être volés. Ne mentez pas, comme vous ne désirez point que l'on mente à votre égard. Ne jurez pas ce qui est faux; que nul ne prête serment par mon nom à son ami en mentant; car je suis le Seigneur. Ne sois pas injuste envers ton compagnon, ne lui ravis rien, et ne l'attriste point par une fiction. Que le prix du mercenaire ne reste pas auprès de toi durant la nuit et jusqu'au lendemain, à moins que ce ne soit du consentement du même journalier. N'irrite pas le muet, ne place

[1] Cf. *Lévitique*, XIX, 35-37.

point un obstacle sous les pas de l'aveugle ; et crains Dieu.

L'individu qui injurie son père et sa mère mérite la mort. Si on lui pardonne son crime, qu'il se livre à la pénitence, car il a commis une bien grande faute en injuriant son père et sa mère, et en les faisant mettre en colère. S'il est condamné à mort, que son sang retombe sur lui et sur le milieu de sa tête. Quand un homme se rend coupable de commerce illégitime avec la femme d'un autre, ou avec la femme de son ami, qu'il fréquentait d'habitude, et cela d'une manière notoire, il doit être lapidé, conjointement avec la femme. On peut aussi avoir compassion d'eux et les renvoyer, pour qu'ils se livrent au repentir. L'homme qui a eu des rapports intimes avec la femme de son père, ou sa belle-mère, doit être mis à mort, ou bien il doit être maudit, car il a découvert les nudités de son propre père. Que son sang retombe sur sa tête, et que nulle punition n'atteigne son meurtrier. L'homme qui a eu commerce avec un individu du sexe masculin, comme l'on en use avec la femme, et la femme qui a pratiqué avec une autre personne de son sexe ce qu'un homme fait avec elle, doivent être, l'un et l'autre, punis de mort, et leur sang doit retomber sur leurs têtes. Qui que ce soit peut les tuer impunément.

Quiconque a des rapports sexuels avec une femme, et en même temps avec la mère de celle-ci, commet un crime pour lequel il doit être livré au feu

et brûlé. Tout homme qui s'accouple avec une bête, ou toute femme qui s'abandonne à un animal pour qu'il la couvre, (l'homme et) la femme doivent être mis à mort, et la bête doit être lapidée. Il se peut cependant que l'on use de compassion à l'égard des coupables, qui sans cela peuvent être tués impunément. L'homme qui se sera marié avec sa sœur, la fille de son père, ou avec la fille de son oncle paternel, ou bien avec sa sœur, la fille de sa mère, et qui aura vu ainsi leurs nudités, lesquelles sont comme ses propres nudités, doit être excommunié et maudit. Dieu le sépare de sa tribu, car il a découvert les parties naturelles de sa parente et de sa sœur. Quiconque a mis à nu les parties naturelles de sa tante maternelle, ou de sa tante paternelle, ou de la femme de son oncle paternel, doit être condamné à mort, ensemble avec la femme, à cause de leur commun péché [1].

DE LA RÈGLE QUE DOIVENT SUIVRE LES MINISTRES DU CULTE.

Le ministre du culte ne doit pas se souiller en touchant un mort, ni en le lavant, à moins qu'il ne s'agisse d'un de ses proches, je veux dire d'un de ses parents les plus intimes, comme père, mère, fille, ou sœur en état de virginité, et qui n'ait jamais eu de rapports avec aucun homme. Il ne doit pas se souiller, qnand même il s'agirait (des corps) des nobles de la tribu; il ne doit pas les approcher, ni

[1] Cf. *Lévitique*, XX, 8-22.

verser de l'eau sur eux pour les laver, etc. En effet, il ne doit s'occuper que des sacrifices à offrir à Dieu, et que des autels du Très-Haut. Si le ministre du culte vient à perdre un parent, il ne doit pas prendre le deuil, ni s'attrister à ce sujet, à la manière des autres hommes; il ne doit pas déchirer ses vêtements, ni couvrir ses cheveux de poussière, en les mettant en désordre, ni répandre des pleurs, ni pousser beaucoup de sanglots. Au contraire, il doit remercier Dieu sans cesse; de sorte que le peuple, voyant cela de sa part, louera fort sa conduite. Les ministres du culte doivent, dans toutes leurs infortunes, rendre grâces à Dieu, ainsi que le fit Job, l'ami sincère de l'Être suprême[1].

DU MARIAGE DES MINISTRES DU CULTE.

Le ministre du culte ne se mariera ni avec une courtisane, ni avec une tribade, pratiquant le libertinage avec les personnes de son sexe, ni avec une femme ayant l'extérieur ainsi que les habitudes de l'autre sexe (une virago), ni avec une femme impie, effrontée, bavarde et très-méchante, ni enfin avec la femme qui aurait été répudiée à cause de quelques-unes de ces choses honteuses, de ces vices. Si la fille ou la femme du ministre du culte commence à se livrer au libertinage, elle devient impure et peut le souiller. Par conséquent il doit aussitôt se séparer d'elle, vu qu'il est sanctifié par Dieu.

Quant au principal ministre du culte (*alcâhin al-*

[1] Cf. *Lévitique*, XXI, 1-6.

kébîr, le pontife ou le grand prêtre), qu'il ne se souille pas avec (le cadavre de) sa mère, ni de son père, ni de son fils, ni de sa fille, ni de sa sœur, etc. Qu'il demeure dans le temple, sans jamais le quitter, et sans en sortir pour se rendre ailleurs. S'il se marie, que ce soit avec une jeune fille vierge, née de parents vertueux. Il ne doit pas se marier avec la femme qui a connu un autre homme, ni avec une femme esclave, ni avec une courtisane, ni avec une femme vaine, étalant sa parure. Son épouse doit être vierge et pieuse [1].

DES QUALITÉS QUE DOIT POSSÉDER LE MINISTRE DU CULTE.

Il faut que le ministre du culte ne soit ni boiteux de naissance, ni borgne, ni camard, avec un extérieur repoussant, ni avec l'oreille coupée, ni avec la lèvre fendue (bec-de-lièvre), ni avec le pied fracturé, ni avec la main brisée, ni manchot, ni avec des parties ou des membres superflus, ni difforme, enlaidi, ni aveugle, ni bossu, ni courbé, ni attaqué de l'éléphantiásis, ni lépreux, ni avec les yeux proéminents, qui sortent de l'orbite, ni ayant le nez coupé ou l'oreille perforée, ni sourd, ni perclus. Cependant les Pères de l'Église, dans leurs assemblées ou conciles principaux et anciens, ont usé d'indulgence à ce sujet, toutes les fois que la nécessité, ou le besoin l'exige. Or ils ont donné des permissions sur ce chapitre, et ils ont dit : « Tout ce qui, dans

[1] Cf. *Lévitique*, XXI, 7-15.

ces cas, n'empêche pas le service de l'Église peut être toléré. En effet, le vice véritable n'est pas le défaut corporel, mais bien celui de l'âme. Par conséquent, l'homme qui a les défauts ci-dessus mentionnés, mais qui en même temps est vertueux ou savant, pieux et d'une foi vive, rien ne l'empêche de se consacrer au service du nouveau culte, et il en est autorisé.» Ainsi donc, les Pères l'ont permis, et nous le permettons à notre tour à celui qui est borgne, ou boiteux, ou courbé, etc. Le ministre du culte doit être doué d'une belle figure, soigné, propre, pur de toute souillure. Quand il aura eu commerce avec sa femme, il s'abstiendra tout ce jour-là du service de l'autel. Le soir il se lavera, puis entrera au temple et reprendra ses fonctions [1].

(DES BIENS DE L'ÉGLISE.)

Puisque le ministre du culte est chargé de l'administration du temple, ou de la rentrée des céréales, ou de tout autre d'entre les revenus des églises, et que les sacrifices offerts à Dieu sont mis entre ses mains, il lui est permis de se nourrir de ces biens, lui, sa femme et ses enfants en bas âge, qui ne peuvent encore rien gagner; mais celui parmi ses fils qui aura de la fortune, et auquel Dieu aura accordé des moyens de subsistance suffisants pour vivre, ne pourra pas se nourrir des biens de l'église. La fille vierge du ministre du culte pourra vivre des revenus de l'église, jusqu'au moment où elle se ma-

[1] Cf. *Lévitique*, XXI, 17-24.

riera. Quand cela aura lieu, et qu'elle se rendra dans la maison de son mari, elle ne pourra plus vivre aux dépens de l'église, ni son mari non plus. Si ce dernier vient à mourir, et que la femme retourne chez son père, ou si elle se sépare de son mari et se rend de nouveau chez son père, il lui sera permis de manger des biens de l'église tout le temps qu'elle restera dans la maison paternelle. Cependant cela doit se faire d'une manière convenable et modérée, non pas avec faste, ostentation et prodigalité.

Si la fille du ministre du culte a eu des enfants d'un homme étranger qui est mort, ou qui l'a quittée, soit par une raison quelconque, soit par méchanceté, ces enfants doivent être nourris avec les biens de leur père, s'il en possède. Mais si ce dernier est pauvre, s'il n'a rien, alors Dieu est l'être qui admet le plus facilement une excuse, et celui dont les richesses sont les meilleures. Si la famille dudit individu[1] a vécu de temps en temps de ces derniers biens, il est en devoir d'en rendre le quintuple. Or ne commettez point de crimes, ne péchez pas à l'égard des sacrifices à offrir à Dieu. Que l'homme sache prendre ses précautions, qu'il craigne Dieu, lequel voit tous ses secrets[2]!

DES MOUTONS ET DES BŒUFS (QUE L'ON ÉGORGE).

Lorsque dans un pâturage il y a des moutons et des

[1] Ou peut-être, d'après une autre leçon : « Si la fille du ministre du culte, etc. »

[2] Cf. *Lévitique*, XXII, 11-14 et suiv.

bœufs, on ne doit pas immoler dans le même jour un taureau et son petit, ni une brebis et son agneau, ni un chevreau et sa mère. Si tu tues un chevreau dans ta maison, ne trais point le lait de sa mère pour le faire cuire dans ce lait, car c'est là un vrai péché[1].

DES CHAMPS CULTIVÉS ET ENSEMENCÉS (QUE L'ON VEND).

Si ton frère ou ton parent, ou ton voisin, devient pauvre et te vend quelque chose de son héritage, comme une maison ou un champ cultivé, achète-le à la condition de le rendre si Dieu fait cesser sa gêne, te contentant d'en recevoir le prix payé, sans augmentation ni usure. Si le vendeur a un proche parent, je veux dire son héritier, que celui-ci achète cette partie de la succession; car c'est plus juste et plus utile que ce soit lui et non un autre qui le délivre. Dans le cas où ledit vendeur n'a personne qui puisse le dégager, et où il ne possède pas lui-même de quoi se libérer, il doit mettre, au compte dû par l'acheteur, le nombre des années qui se sont écoulées depuis le moment de la vente, et le revenu qu'elles ont produit. L'acheteur aura ceci pour le prix qu'il a déboursé; si cela ne suffit pas à compléter toute la somme, le vendeur payera le restant lors de la libération, et l'héritage retournera en la possession de son ancien maître. Si, au contraire, ledit revenu est supérieur au prix primitivement payé, l'acheteur comptera au vendeur la somme qui

[1] Cf. *Lévitique*, XXII, 28 et suiv.

reste, et la maison ou le champ sera rendu à son propriétaire.

Si un individu achète d'un homme pauvre, soit une pièce de terre[1], soit une maison, qu'elle reste entre ses mains jusqu'à ce qu'une année soit révolue, et cela précisément d'un an à l'autre. Si le vendeur pauvre apporte la somme au bout de l'année ou peu de temps après que celle-ci est écoulée, l'immeuble doit lui être rendu par l'acheteur, sans intérêts ni usure. Dans le cas où le vendeur n'a pas de quoi se libérer à la fin de l'année, ou peu de temps après cela, la pièce de terre ou la maison appartiendra bien légitimement à l'acheteur, qui pourra la transmettre à ses propres héritiers[2].

Appendice. Les emplacements recouverts d'un toit en terrasse, et n'ayant pas de mur qui les entoure, se vendent à l'instar des champs cultivés. Si tu achètes quelques-uns de ces emplacements d'individus pauvres, ils pourront les racheter au bout d'une année. Il en est ainsi des vignobles et de toute autre chose relative aux champs cultivés. La règle, en tout ceci, est une, et toujours la même[3].

Préceptes. Si un homme devient pauvre et te sert d'aide dans ton travail, ne le regarde pas comme un mercenaire; mais fais-lui du bien, et traite-le convenablement, afin que Dieu t'accorde ses fa-

[1] Ici, et un peu plus loin, le texte porte قرية, c'est-à-dire village, etc. mais le sens ne peut être que celui que j'ai adopté; savoir : champ ou pièce de terre.

[2] Cf. *Lévitique*, XXV, 14 et suiv. 25-28.

[3] Cf. *ibid.* 29-34.

veurs, et te bénisse dans le travail de tes mains. Ne donne point ton or ni ton argent à usure, ni à intérêt; ne prête pas ton blé à la condition que l'on t'en rende davantage. Crains Dieu dans toutes tes actions [1].

DE LA DETTE.

Si ton frère contracte une dette, par suite de laquelle il est vendu, lui ou bien son fils, tu l'achèteras et ne le traiteras point à l'instar d'un esclave; mais tu le regarderas comme un mercenaire. S'il te plaît de le considérer comme un des tiens et de l'employer pour auxiliaire dans ton travail, tu ne lui retiendras pas son prix, et tu le mettras en liberté lui et son fils, après que les années fixées par Dieu seront révolues; car le Maître suprême désire que tu l'affranchisses, et c'est pour ce motif que Dieu a fait descendre la bénédiction sur le travail de ses mains : sache donc cela. Lorsque ces sept années seront écoulées, si tu aimes à garder encore cet homme près de toi, à cause de la grande bénédiction qui l'accompagne, écris pour lui, avec ta propre main, la déclaration de sa liberté, emploie-le à la façon d'un mercenaire, donne-lui sa paye journalière, et fais-lui beaucoup de bien, si tu veux que Dieu fasse durer sur toi les bénédictions, par l'intermédiaire de cet homme [2].

[1] Cf. *Lévitique*, XXV, 35-38.

[2] Cf. *ibid.* 39-44 et suiv.

DES OFFRANDES CONSISTANT EN ESCLAVES, HOMMES ET FEMMES.

Quiconque promet à Dieu et à ses églises un esclave ou une esclave, ou un garçon, ou une petite fille, qu'il puisse les racheter ou en donner le prix, si l'administrateur des églises de Dieu préfère vendre cette offrande. Celui qui l'avait promise l'achètera, de sorte qu'il n'aura à commettre aucun péché. En effet, souvent il arrive qu'un individu tombe dans l'adversité, qu'il fasse des vœux et prononce avec sa bouche le serment à Dieu; qu'ensuite sa position change, et qu'il regrette la promesse qu'il avait faite.

Si le vœu était de donner un esclave âgé de vingt à soixante ans, le prix à payer sera de cinquante sicles ou ducats d'or, du poids usité dans le sanctuaire, ou à Jérusalem. S'il s'agit d'une esclave dudit âge, le prix sera de trente ducats d'or seulement. Pour un homme entre cinq[1] et vingt ans, le prix à payer sera de vingt ducats; pour une femme de cet âge, le prix sera de trois ducats. Depuis deux mois jusqu'à cinq années, les enfants du sexe masculin payeront cinq ducats, et ceux de l'autre sexe, trois écus d'argent, du poids de Jérusalem, qui est le statère. A six ans et au-dessus (*sic*), les garçons seront estimés quinze ducats et les jeunes filles dix; car celles-ci n'ont alors connu aucun homme[2].

Appendice. Dans le cas où celui qui a promis l'of-

[1] Le texte porte cinquante.
[2] Cf. *Lévitique*, XXVII, 1-7.

frande est un homme indigent, lequel ne peut pas payer le prix ordinaire du vœu qu'il a fait à l'occasion d'un malheur qui l'accablait, il doit se rendre près de l'évêque et du prêtre. Le prix en sera par eux fixé en raison des ressources qu'on connaît à la personne qui a fait le vœu, ou d'après sa pauvreté, et l'on agira, à cet égard, avec des intentions droites. S'il est question de brebis, de chameaux ou d'autres bêtes, la valeur sera déterminée par le sacrificateur, qui fera cette chose avec la crainte de Dieu. Il ne devra point favoriser l'église, car le Seigneur est plus riche que les hommes; Dieu possède de l'argent, de l'or, des brebis et des terres. Le ministre du culte ne doit pas traiter avec trop de faveur l'auteur du vœu, et il ne doit pas non plus le traiter injustement. Tout cela se pratiquera en observant la justice de Dieu, comme c'est le devoir [1].

DE LA FORNICATION ET DE L'ADULTÈRE, OU DE LA DÉBAUCHE.

Tout homme dont la femme a eu commerce avec un étranger, a été adultère en secret, sans que le mari l'ait su autrement que par les propos du public, et non d'une manière certaine, mais qui devient jaloux de cette femme qu'il aime, et se dit : « Peut-être ce que l'on affirme d'elle est vrai, peut-être est-ce faux; » tout homme, dis-je, qui se trouve dans ce cas, doit conduire son épouse devant le ministre de l'église de Dieu, et se tenir debout en face de l'autel. Le prêtre prendra un vase en terre cuite,

[1] Cf. *Lévitique*, XXVII, 8-14 et suiv. 23 et suiv.

contenant de l'eau soufrée; il ajoutera à celle-ci de la poussière recueillie dans un coin de l'autel et jetée dans le vase. Cela fait, il découvrira la tête de la femme, en tenant toujours à la main l'eau de l'épreuve. Il fera jurer à cette femme, par la puissance du temple et la descente en ce lieu de l'Esprit-Saint, de dire la vérité, et lui demandera : « Est-ce qu'un étranger a forniqué avec toi? Est-ce que tu n'as eu commerce qu'avec ton mari? » La femme répondra : « Oui » ou « non ». Alors le prêtre lui dira : « Si tu es innocente du crime dont cet homme te soupçonne coupable, certes l'eau ne te nuira pas; mais si tu as été ignorante (au sujet de ton devoir, etc.); si tu as prêté un faux serment; si tu as été adultère, et si un autre homme que ton mari a couché avec toi, que l'anathème de Dieu descende sur toi, et puisses-tu être haïe de ta propre famille! Cette eau que tu vas boire corrompra tout ton corps, disjoindra et disloquera tous tes membres, qui ne se consolideront plus jamais. » La femme répondra : « Amen, amen, amen! »

Elle boira de cette eau devant l'autel, et en présence de son époux, qui verra tout cela de ses propres yeux; car la tête de la femme restera découverte. Si elle a été parjure, si elle a commis l'adultère et la débauche, cette eau qu'elle aura bue gonflera ses deux flancs, et la femme sera alors un signe, un miracle pour ceux qui la regarderont. Si elle a été innocente et n'a pas commis d'adultère, l'eau ne lui fera pas le moindre mal. Au contraire,

elle deviendra enceinte d'un garçon, ce qui la réjouira, et Dieu dissipera ensuite la jalousie du cœur de son mari. C'est ainsi que cette épreuve est encore nécessaire[1].

DES OFFRANDES FAITES PAR LES FEMMES ET PAR LES HOMMES.

Toutes les fois qu'un homme fait un vœu à Dieu, ou prête serment, ou prend une résolution dans son for intérieur, il ne doit pas violer ses promesses faites devant Dieu; car le châtiment d'une telle action l'atteindrait sans doute, jusqu'à ce qu'il ait accompli sa promesse, et payé sa dette envers l'Être suprême[2].

DU MEURTRE VOLONTAIRE OU INVOLONTAIRE.

Quiconque a frappé son ennemi avec un fer, dans l'intention de lui donner la mort, et l'a tué, doit être mis à mort à son tour. S'il lui a lancé une pierre dans le dessein de le tuer, et que mort s'en soit suivie, le meurtrier doit aussi être mis à mort. Si ce dernier a pris la fuite, et si un proche parent de la victime le rencontre, il peut le tuer avec une pierre, à l'exemple de son action. Dans le cas où un homme en frappe un autre volontairement avec un vase de bois, et le tue, il doit être tué également. Mais si, dans toutes ces circonstances, les coups ont été portés sans intention de donner la mort, et si l'on sait

[1] Cf. *Nombres*, v, 12-31.
[2] Cf. *ibid.* vi, 2 et suiv. xxx, 3 et suiv.

qu'il n'y avait jamais eu d'inimitié entre les deux parties, alors le juge doit mettre la paix entre le meurtrier et le plus proche parent de la victime; l'on doit délivrer celui-là, soit que ce dernier y consente ou non; car son but n'était pas de donner la mort.

Si le meurtrier se montre avec ostentation et insolence aux proches parents de la victime, s'il s'enorgueillit devant eux, ils peuvent le tuer sans être tenus de payer le prix du sang, et sans avoir à subir aucune punition. La raison en est que le devoir du meurtrier était de ne se présenter devant les proches du mort qu'après la fin des jours de leur tristesse, de leur deuil.

Le témoignage d'une seule personne n'est pas suffisant au sujet de l'homme tué; il faut trois témoins probes, bien informés, et de ceux qui ne se laissent pas corrompre par les dons, qui ne vendent pas la justice, et qui sont purs en face de l'Éternel.

(OBSERVANCE DES COMMANDEMENTS, ETC.)

O juges, agissez avec équité envers vos frères, envers tout homme, son frère et son parent! Ne favorisez pas les notables lors de la sentence; prêtez l'oreille au petit comme au grand; ne méprisez pas le faible, ne soyez injustes ni à l'égard du grand ni à l'égard du petit, en présence de Dieu; car la justice émane de l'Être suprême, qui est seul la vérité même. C'est le Dieu véridique, miséricordieux, le Seigneur des seigneurs, le Dieu puissant, savant, glorieux, celui qui ne préfère point les notables, qui ne se

laisse pas suborner par les présents, qui juge en faveur des orphelins et des veuves. Or faites-vous une égide de son nom, et jurez en son nom avec sincérité.

Craignez Dieu, car si vous acceptez de bon gré sa loi, il vous sauvera, parce que vous aurez été obéissants, sinon vous serez plus tard contraints de l'accepter par force, au moyen de ses châtiments et de ses peines. Si vous observez les ordres de Dieu, et si vous l'aimez de tout votre cœur, alors Dieu dit : « Je ferai descendre la pluie sur vos terres, la pluie hâtive et la pluie tardive, ou la première et la dernière, de sorte que vous aurez en abondance des fruits, des raisins, des blés et de l'huile. Je ferai pousser dans vos champs de l'herbe pour vos bestiaux, sans aucune fatigue de votre part, et sans que vous soyez obligés de la semer. Elle sera le produit de l'eau de mon ciel et de la douceur de mon atmosphère, toutes vos bêtes pourront la paître et s'en rassasier. »

Appendice. Quiconque se dirigeant vers un arbre pour couper, soit du bois à brûler, soit du bois à bâtir, saisit la hache avec sa main pour fendre le bois, lâche le coup et atteint son compagnon, qui en meurt, doit fuir et demander du secours dans la maison de Dieu (qu'il soit loué !); car ce n'est pas volontairement qu'il a tué cet homme. Il sera donc épargné malgré cette action, et il ne sera pas condamné à mort, puisque c'est sans le vouloir qu'il a tué ledit homme. Aucun jugement ne sera rendu contre

lui par le tribunal, vu qu'il n'avait d'abord point de haine contre la victime, et qu'il n'était nullement son ennemi.

Si, au contraire, le meurtrier était un ennemi de l'individu tué; s'il s'est servi d'un stratagème envers celui-ci; s'il est allé à la campagne sous un prétexte, dans le dessein de lui donner la mort; s'il s'est par conséquent avancé vers lui, l'a frappé et tué; si après cela il se rend dans la maison de Dieu, comme s'il était innocent du crime commis, et faisant semblant de l'être pour sauver sa personne de la mort, alors on n'admettra pas absolument sa déclaration. Une sentence devra être rendue contre lui, l'obligeant à une pénitence sincère et durable, ainsi que nous l'avons prescrit. Cela arrivera lorsque le meurtrier aura échappé à la mort, et c'est aussi à cause du lieu dans lequel il s'est réfugié près de l'Éternel que l'on aura pitié de lui, pourvu toutefois qu'il vienne à résipiscence.

Gardez-vous bien d'admettre le témoignage d'une seule personne dans les cas de ce genre; il est nécessaire d'avoir celui de deux ou trois personnes pour pouvoir prononcer le jugement. Si l'on prouve qu'un individu a porté un faux témoignage contre quelqu'un dans ces sortes d'affaires, on le punira de la même manière que l'on punit le vrai coupable, car il devient alors l'associé de ce dernier dans le crime. On a dit dans la loi ancienne, « L'âme pour l'âme, l'œil pour l'œil, la dent pour la dent, la main pour la main, le pied pour le pied; » à moins

que l'on ne vous ait remis le péché ou fait grâce de la faute, comme cela est écrit dans la loi nouvelle et vivifiante, la loi excellente, la loi du Saint-Esprit. Dieu a placé devant vous la rétribution et les faveurs; selon ce que vous ferez vous serez récompensés [1].

DU DEPART POUR LA GUERRE.

Lorsque les fidèles seront décidés à combattre leurs ennemis, ils placeront à leur tête la croix du Messie, ils se prosterneront devant elle, et ils crieront cent fois *Kyrie eleison* [2], en présence de Dieu. Après cela un héraut proclamera dans la réunion des fidèles que personne ne devra marcher par force.

Tout homme qui aura construit une maison solide et belle qu'il n'aura point encore habitée, qu'il y aille demeurer, de crainte que la mort ne l'atteigne, et qu'un autre que lui ne jouisse de sa maison.

Tout homme qui aura planté une vigne, mais pas encore pressé les raisins de sa vendange, devra rester et jouir de sa vigne, de peur qu'il ne soit tué, et qu'une autre personne ne profite à sa place de cette vigne.

Tout homme qui aura fiancé ou épousé une femme, mais qui n'aura pas encore consommé le mariage avec elle, qu'il reste et qu'il couche avec sa

[1] Cf. *Exode*, XXI, 24 et suiv. *Nombres*, XXXV, 16-34; *Deutéronome*, XI, 13-15 et suiv.

[2] Κύριε ἐλέησον, ou Seigneur, ayez pitié, faites miséricorde!

femme, afin qu'il ne soit pas tué et que son épouse n'appartienne ensuite à un autre.

Tout homme dont le cœur craint la guerre, à cause du manque d'habitude dans cet exércice, qu'il reste en arrière et qu'il demeure dans sa maison; car le Dieu puissant donne la force et le secours à ceux qui croient en son nom, de façon que le petit nombre remporte la victoire sur le grand nombre.

Lorsque Dieu t'aura rendu maître des villes de tes ennemis, offre à ceux-ci la paix, et, s'ils le veulent, tu domineras sur eux. Propose-leur d'adopter ta religion, et, s'ils y consentent avec une intention sincère, ils deviendront tes frères et tes pareils. S'ils ne veulent point suivre ta religion, réduis-les en esclavage, soumets-les en temps opportun à la capitation et à l'impôt. Dans le cas où ils ne consentiraient pas à vivre en paix, pendant que Dieu les a livrés en ton pouvoir, tu tueras tous les mâles adultes à la pointe de l'épée, tu feras des captifs des femmes et des enfants, (tu t'empareras) des brebis, des bêtes de somme, des quadrupèdes, ou du gros bétail. Tout ce qui se trouve dans le pays t'appartient d'une manière légitime. Dieu t'en a rendu le maître, et cela fait partie de ton propre domaine. Tu n'imiteras point les actions impures de tes ennemis, celles qu'ils commettaient. Adore et crains Dieu, fais du bien au faible et à l'indigent.

Si un individu a recours à toi, protége-le; car Dieu dit dans le saint Évangile : « Heureux ceux qui ont compassion des autres; certes, la miséricorde

de Dieu sera sur eux! » Et suivent, dans la loi nouvelle, des préceptes analogues.

Quand tu assiégeras une ville ou un village de tes ennemis, et que le siége sera de longue durée, tu ne devras pas ruiner les arbres, ni abattre les oliviers, ni rien couper de tout ceci avec le fer. Ne détruis pas ces arbres, vu que ce sont les végétaux de la culture, ceux que Dieu a créés pour orner le monde. Ils sont comme les hommes (*sic*), mais ne peuvent pas fuir devant toi dans l'adversité, à la manière de ces derniers. Choisis seulement les arbres qui ne donnent aucun fruit que l'on puisse manger, brûle-les dans le feu, et fais-en ce que tu voudras. Cela t'est permis[1].

Appendice. Si tu trouves un homme mort dans ton champ cultivé, et que, ne connaissant pas le meurtrier, tu désires d'être reconnu innocent de ce crime, tu devras te rendre dans le village le plus rapproché de toi et de l'homme assassiné. Le ministre du culte fera prêter serment aux habitants, sur ce qu'ils ignorent de quelle manière cet individu a été tué, et sur ce qu'ils n'ont pris aucune part à sa mort. Ils feront des offrandes à Dieu, pour sauver leurs âmes, et le ministre du culte demandera pardon pour eux à l'Être suprême. Ils seront ainsi déclarés innocents du sang répandu[2].

[1] Cf. *Deutéronome*, XX, 1-20.
[2] Cf. *ibid.* XXI, 1-9.

DES CAPTIFS ET DES ESCLAVES.

Quand tu auras fait des captifs, parmi lesquels tu verras une femme belle et jolie, mais non vierge, et que ton cœur désirera de la posséder, fais-la entrer dans ta maison. Fais-lui laver sa tête par des lotions de propreté, et, avec l'emploi de parfums, fais-lui couper ses ongles, fais-lui quitter les vêtements avec lesquels elle a été faite captive, et fais-lui revêtir des habillements propres. Observe-la bien avant d'avoir des rapports intimes avec elle [1]. Si elle te plaît et qu'elle soit belle à tes yeux, prends-la pour femme, au moyen du mariage légitime et du don nuptial, après toutefois que tu l'auras mise en possession de sa propre personne, ou rendue libre.

Dans le cas où la passion de l'ennemi l'emporte chez toi, que tu aies des rapports intimes avec cette femme, d'une manière autre que celle prescrite ci-dessus, et de sorte que tu en fasses une concubine, cette action ne t'est pas permise. Si, après avoir couché avec cette même femme, tu éprouves de l'éloignement pour elle, mets-la tout de suite en liberté, fais-lui du bien et laisse-lui tout ce que tu lui avais donné lorsque tu l'aimais. Ne la vends pas, n'exige d'elle aucun prix de rachat après avoir couché avec elle; mais laisse-la partir en paix, libre et affranchie,

[1] C'est-à-dire, suivant ce qu'ajoute le manuscrit n° 125 : « Abstiens-toi de coucher avec elle, de peur qu'elle ne soit enceinte, et attends, pour avoir des rapports intimes et charnels, qu'elle ait eu ses menstrues, à plusieurs reprises, dans ta maison. »

après lui avoir fait des cadeaux et pratiqué le bien envers elle.

Si cette femme était vierge lorsque tu l'as faite captive, et si tu n'étais point alors marié, unis-toi avec elle dans la manière qui a été décrite plus haut; savoir, par le mariage légitime et le don nuptial, précédés de la mise en liberté de la femme et des bienfaits à son égard. Tu ne prendras pas ensuite d'autre femme qu'elle.

Les mêmes règles s'appliquent aussi à ceux qui achètent des femmes esclaves, avec qui ils nouent des rapports intimes sans le lien du mariage, sans la mise en liberté et sans le don nuptial. Mais ils couchent avec elles, en les forçant, en raison de leur état d'esclavage. Si le magistrat de police les voit, et que l'homme et la femme se conviennent, il leur proposera le mariage. Dans le cas où ils refuseraient le mariage, il les fera séparer; le maître sera obligé de laisser partir son esclave avec laquelle il avait eu des rapports, il lui fera du bien et la mettra tout à fait en liberté. Un autre individu pourra se marier avec elle, en suivant le désir de la femme. Car il se peut qu'elle ait déjà été enceinte des œuvres de son maître, et que l'enfant soit mort. C'est pour cette raison que nous avons exigé la mise en liberté de la mère.

Si, au contraire, elle a un fils vivant, et que le père reconnaisse qu'il est bien son fils à lui, l'on doit inviter cet individu à se marier avec elle, si toutefois ils ont du penchant l'un pour l'autre, et

s'ils y consentent. On ne pourra pas les forcer au mariage, vu que le fils qu'ils ont eu est né d'un commerce illégitime. Seulement ils devront vivre séparés jusqu'à ce qu'ils se décident à s'unir par le lien du mariage régulier. Si le maître ne veut pas de son esclave pour femme, il doit la laisser partir, ainsi que son fils, et leur fournir les moyens de subsistance, jusqu'au moment où le jugement de Dieu se fera jour dans leurs cœurs, où ils s'entendront et s'uniront.

Lorsqu'il s'agit d'un homme marié et possédant déjà une femme légitime, l'affaire du fils qu'il a eu avec l'esclave sera laissée à l'arbitre de ladite femme légitime et libre. Si celle-ci y consent, cet enfant pourra demeurer auprès d'elle; sinon, elle sera en droit d'inviter son mari à éloigner de sa présence la mère, ainsi que le fils ou la fille esclaves. Elle a absolument le choix dans tout cela : si elle le désire, elle les fera rester chez elle; si elle le désire aussi, elle les fera partir; car cet enfant, qui est né de la femme esclave, c'est un fils de la concupiscence et non un fils du serment, à la différence de celui qui serait mis au monde par une femme libre, légitimement mariée, et qui aurait reçu le don nuptial.

Pour ce qui concerne l'héritage de la femme et du fils esclaves, nous l'avons déjà fait connaître au commencement de ce livre. Si le maître meurt sans testament à leur égard, la femme esclave ainsi que son fils seront la propriété de la femme libre et de ses enfants, à moins que ledit maître n'ait recom-

mandé en mourant de donner la liberté à la femme esclave et au fils qu'il en a eu. Il peut encore constituer ce dernier son héritier, suivant son propre désir, et en concurrence avec les autres enfants issus de son mariage légitime. Dans le cas où le maître aura négligé de fixer un héritage à la femme et au fils esclaves, et les aura purement et simplement affranchis, alors encore la chose sera remise à la femme légitime et aux enfants de celle-ci. Ils les constitueront héritiers, s'ils le veulent; mais s'ils ne le veulent pas, ils ne commettront aucun péché en agissant de la sorte[1].

DE CELUI QUI A DEUX FEMMES CONTRAIREMENT AUX PRÉCEPTES DE L'ÉGLISE, ET D'UNE MANIÈRE IMPRUDENTE.

Quiconque aura une femme laide et difforme, qu'il n'aimera pas, et qui en épousera en secret une autre belle et jolie, vu que la religion ne permet pas de renvoyer la première, devra être contraint de laisser partir la seconde et de demeurer avec la laide et difforme. Si le mari a de la répugnance pour cette action, et s'il se refuse à rester avec la femme laide, qu'on le force à les renvoyer toutes les deux, quand même ce serait contre son désir. On lui indiquera qu'il doit faire pénitence, comme nous l'avons déjà ordonné.

Si cet homme vient à mourir, et qu'il ait des fils aussi bien de la femme laide que de la femme belle, le droit d'aînesse appartiendra au premier enfant

[1] Cf. *Deutéronome*, XXI, 10-15.

mâle de la laide. Il n'est pas permis au père de laisser par testament une plus grande part à l'enfant de la belle qu'à celui de la laide; car nous avons donné la primogéniture au fils de la femme laide, attendu que le premier-né provient de celle-ci, et a, par conséquent, droit à la primogéniture. Ce dernier aura donc deux portions de tout ce que le père laissera, lors de son décès, puisque c'est à lui qu'appartient le droit d'aînesse[1].

(DES FILS REBELLES.)

Les parents qui auront un fils désobéissant, rebelle, audacieux, qui n'écoutera point son père ni sa mère, qui ne leur obéira pas, et qui ne suivra point leurs recommandations; ces parents, dis-je, doivent se séparer de l'enfant, et déclarer, en présence du magistrat de police et de la communion des fidèles, qu'ils ne le regardent pas comme leur fils, qu'ils le renient à cause de sa désobéissance. Ils doivent aussi le priver de tout héritage de leur part. Il sera donc chassé de la communion des fidèles et renvoyé. Dans la loi ancienne Dieu avait ordonné, dans ce cas, de lapider et de tuer le coupable; mais la miséricorde de l'Esprit-Saint a décrété contre lui l'éloignement, l'exil et la privation de l'héritage[2].

(ORDONNANCES DIVERSES.)

Si tu trouves une chose égarée appartenant à ton

[1] Cf. *Deutéronome*, XXI, 15-17.
[2] Cf. *ibid.* 18-21.

ennemi, tu la lui rendras. Si tu passes par un chemin éloigné, et que tu voies l'âne de ton ennemi tombé à terre, arrête-toi avec ce dernier et relevez ensemble l'animal renversé; aide ton ennemi à charger sa bête de somme, et donne-lui la main. Tu ne rétribueras pas le mal par le mal; mais tu rétribueras le mal par le bien.

Ne te contente pas de regarder le bœuf et la brebis de ton frère qui sont égarés; ne les néglige pas, ni ceux-ci, ni autre chose. Au contraire, rends-les-lui, indique-lui où ils sont. Quand bien même ils seraient éloignés de toi, tu devrais les lui amener, les lui faire retrouver.

L'homme ne revêtira pas les habillements de la femme, et la femme ne revêtira pas non plus les habillements de l'homme; car cela n'est pas bien devant Dieu, et n'est point pour vous une chose permise.

Lorsque tu passeras dans un champ cultivé ou devant des arbres dans l'intention d'y chasser, que tu trouveras un nid d'oiseaux sur un de ces arbres, ou dans une grotte, ou dans tout autre endroit, et que dans le nid il y aura des petits ou des œufs, et la mère qui couvera ceux-ci ou qui se trouvera sur les premiers, tu ne prendras pas alors la mère avec les petits. Prends plutôt les petits, et laisse les œufs pour la mère, afin qu'elle puisse les couver. De la sorte, Dieu sera content de toi et prolongera ton existence, puisque tu agis suivant sa volonté.

Si tu bâtis une maison neuve, tu lui feras une

clôture ou palissade, pour éviter que quelqu'un n'y tombe, et que son sang ne soit pas sur ta maison.

Ne sème point dans tes vignobles du froment, ni des légumes, ni d'autres grains. En effet, les grains qui seraient semés dans les vignes ne viendraient pas bien. La vigne elle-même ne donnerait point alors de bons fruits; car tout terrain ne porte qu'une seule chose à la fois, soit les céréales, soit les raisins.

Tu ne laboureras point la terre avec un bœuf et un âne ensemble, afin de ne pas trop fatiguer ce dernier, attendu que ce n'est point là l'ouvrage qu'il doit faire.

Tu ne t'habilleras pas avec un vêtement de lin et de laine, rapiécé, morceau par morceau, comme le font les hypocrites; mais tu agiras sincèrement envers Dieu, lequel connaît tous les secrets des hommes, et sait qui est le bon et qui est le mau-

DU MARIAGE DES JEUNES FILLES VIERGES, ET DE LA RÉALITÉ DE LEUR PUCELAGE.

Quand un individu aura déshonoré une fille vierge, qu'il l'aura prise pour sa femme, et ensuite consommé avec elle le mariage, le père de la jeune fille devra prendre dans une serviette ou dans tout autre objet (la preuve de) la virginité de sa fille, et la garder dans sa maison, jusqu'à ce que cette femme

[1] Cf. *Deutéronome*, XXII, 1-12.

devienne enceinte des œuvres de son époux, et accouche.

Si avant ce temps le mari éprouve pour elle de la haine, s'il lui fait une mauvaise renommée, prétend qu'elle n'était pas vierge, qu'il n'a pas été le premier à avoir des rapports avec cette femme, et qu'elle avait déjà connu un autre homme, alors le père et la mère de la femme prendront sa virginité, l'apporteront au milieu du public, des personnages notables de l'église, et feront paraître le mari en présence du magistrat de police et du chef ou gouverneur. Le père de la jeune femme dira aux notables de l'église, et en présence du gouverneur, ce qui suit : « Certes, nous avons marié notre fille à cet homme, et elle était vierge, avec le sceau de son Seigneur, lorsqu'elle est entrée chez lui. Depuis il a couché avec elle, et voici sa virginité. Maintenant il la hait, il invente contre elle des mensonges, l'accuse, la calomnie et l'injurie de la manière la plus honteuse. Il prétend en effet qu'il n'a pas trouvé notre fille en état de virginité ! Pourtant, voici son pucelage qui est devant vous et devant le Dieu très-saint. » Puis on étendra le caleçon, ou bien le pagne sur lequel se trouve la virginité, ainsi que la serviette, devant le chef ou gouverneur, et devant les anciens d'entre les ministres du culte.

Cet homme sera fortement réprimandé à cause de son mensonge; il recevra la peine que mérite son action, il sera châtié en raison de son crime, et il devra rester toute une année en prison. Il payera

aussi une amende de cent ducats d'or, ou bien de cent drachmes d'argent, suivant la position sociale de la jeune femme, et suivant le degré de sa beauté. La somme devra être versée entre les mains des père et mère de la femme, pour le motif que le coupable a menti et les a couverts de honte en face du public. De plus, le mari de cette femme sera contraint de la garder comme son épouse tant qu'il vivra, qu'il le veuille ou non.

Mais si, au contraire, tout ce qu'il a dit sur cette femme est vrai; si réellement il ne l'a pas trouvée en état de virginité; si ses père et mère ne peuvent point produire (la preuve de) son pucelage, ni aucune autre preuve en sa faveur, et si d'un autre côté la réputation de la jeune femme n'est pas bonne, dans ce cas on devra la retirer de la demeure de son mari, et la faire tenir à la porte de la maison de son propre père. Ceux qui passent devant elle devront lui cracher au visage, et lui jeter sa virginité à la figure. Cette femme sera excommuniée, maudite, et ne pourra se remarier avec aucun autre homme. Elle restera dans la maison paternelle, en pleurs, pleine de tristesse, puisqu'elle a été libertine, qu'elle s'est prostituée dans ladite maison, et a fait blanchir (ou tomber, suivant une autre leçon) la barbe de son père[1].

(PRÉCEPTES DIVERS.)

Si l'on trouve un homme pratiquant l'adultère

[1] Cf. *Deutéronome*, XXII, 13-21.

avec une femme, et étant couché avec elle, nous avons déjà dit qu'ils méritent la mort l'un et l'autre; car Dieu a donné à cet homme toute liberté de se procurer une femme légitime, et il a choisi spontanément ce qui lui était défendu. Il a donc obéi à Satan, lequel se sert de ce stratagème pour perdre les hommes.

Si un individu se rencontre avec une jeune fille vierge et libre, ou non fiancée par personne, qu'il prive de sa virginité, il devra être condamné à payer au père de la jeune fille un *rithl* (ou une livre de douze onces) d'or, ou bien une once d'or, ou bien encore un poids de ce métal intermédiaire aux deux poids ci-dessus, selon le rang qu'occupe ladite femme. De plus, on le forcera à la garder toujours, comme son épouse, tant qu'elle vivra et qu'il vivra. Jamais il ne pourra s'en séparer, si ce n'est par la mort.

Il n'est pas permis à l'homme d'épouser une femme qui a été touchée par son père à lui, ni une concubine que son père a eue. Toutes ces choses viennent du diable, et celui qui les exerce s'attire la colère de Dieu [1].

[1] Cf. *Deutéronome*, XXII, 22-30.

(La suite de la traduction, le texte, etc. au numéro prochain.)

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

(SUITE.)

66.

La mythologie du Phorkys et de la Kétô des Âryas de l'Inde se rattache, en double, aux régions phlégréennes de l'Asie centrale, dont le nœud fut dans les régions de Kusch et de Chavila sur le Gihon et le Pishon, et dans les régions phlégréennes de l'Asie maritime, depuis les côtes du Malabar, du Guzerate, de Catch, jusqu'aux côtes des régions de Las et de la Gédrosie. Le Phorkys et la Kétô (Râhu et Kêtu) de l'Asie centrale ont rapport à certains bouleversements et convulsions de l'atmosphère, dans l'ordre des cieux, par suite de l'apparition de ces comètes, si fameuses dans la plus vieille mythologie des Chinois, des Finnois, des Tibétains, aussi bien que dans celle des Âryas. Ils les disent contemporaines de grandes éruptions volcaniques dans toute la chaîne des montagnes de l'Asie centrale. Ce fut une époque d'épouvantes terribles qui dispersa la plus vieille population des régions de l'Asie centrale, durant une ère antédiluvienne.

Phorkys et Kétô, Râhu et Kêtu, s'appliquent, quand il s'agit de l'océan Indien, aux épouvantes de la mer soulevée, avec ses monstres marins, au temps d'une éruption volcanique, que la mythologie constate et que la géologie confirme partout, depuis les côtes du Malabar, du Guzerate, de Katch,

du pays de Las, de la Gédrosie, jusque dans les parages de l'Arabie méridionale, depuis les rives de l'Oman jusqu'à celles du Yémen; le Hadhramauth, sur les bords de la mer des Indes, en garde le nom et les traces. On sait la ténacité des souvenirs de la grande époque diluvienne qui se rattache au Naubandhanam, le pic de Kachmir; aux monts Suleiman des parties méridionales de l'Afghanistan; aux monts de la Médie, de l'Assyrie, de l'Arménie, et à plusieurs points de la chaîne du Taurus. Il en fut de même d'une époque phlégréenne de beaucoup antérieure, sur laquelle la Genèse se tait, mais qui tombe évidemment, pour elle, dans le temps de la lutte des Néphilim, de ces géants qu'elle prétend issus d'une union sacrilége des Beni Elohim et des filles des hommes; les premiers cédant aux mœurs gynécocratiques et aux séductions d'une race caïnitique. Les géants du monde antique se composent primitivement d'une identification symbolique des forces soulevées dans les monts de la zone phlégréenne et d'une race d'Hybristai, comme dit Hésiode, c'est-à-dire d'une espèce d'audacieux montagnards, qui défiaient les dieux, en élevant montagnes sur montagnes pour escalader les cieux.

67.

A la suite des Céphènes viennent les Âryas, qui les doublent dans l'océan Indien, comme dans les régions de la montagne, qui rivalisent avec eux et les combattent partout.

Il en est ici comme de tout ce qui concerne les conceptions d'une certaine antiquité. Le développement de la raison humaine est un fait tardif de l'esprit humain; il se manifeste très-spécialement sous l'action du christianisme seul, ou dans les sociétés chrétiennes. Le monde primitif peut se diviser en trois grandes catégories. Ou bien la pensée s'exprime par signes, et ces signes s'expliquent par des hiéroglyphes; ou bien la pensée s'exprime par des tropes, et ces tropes s'expliquent par des paraboles; ou bien, enfin, la pensée s'exprime par des mythes, et ces mythes s'expliquent

par des légendes. Les Chinois, les Égyptiens, les Couschites (Céphènes, Éthiopiens orientaux), appartiennent à la première catégorie; les Sémites à la seconde, les Âryas et leurs parents à la troisième. A part les peuples qui ont comblé les intervalles (les races dites *touraniennes* en sont les plus importantes), ces trois familles de peuples venant à se combiner par la guerre et la paix, sous mille rapports différents, il en est résulté plus d'une influence réciproque dont il faut tenir compte.

Une raison puissante, mais qui n'était ni rationnellement ni scientifiquement développée, s'est compliquée, en second lieu, de l'emploi hiéroglyphique, tropique et mythique d'un vieux langage. Il y eut nécessité de se servir d'un tel instrument de la pensée pour créer des analogies; de sorte que le monde cosmique, qui est le monde des dieux, et le monde humain, qui est le monde social, se réfléchissent mutuellement au moyen du système de ces hiéroglyphes, de ces tropes, de ces légendes.

Si cet état de choses se fût conservé tel qu'il existait dans son principe, on parviendrait aisément à le constater et à le comprendre. Mais il y avait, d'une part, la tradition toujours vivante, qui transformait toute chose dans la suite des âges, et lui donnait des applications nouvelles. Il y avait, d'autre part, ce qu'il y a de pis, c'est-à-dire l'application que les poëtes épiques, d'un côté, et, de l'autre, les conteurs populaires faisaient de cette tradition. Il y avait le caprice de leur fantaisie et l'arbitraire de leurs inventions, qui surchargeaient la tradition de fictions poétiques, les unes belles et ingénieuses, les autres (celles des derniers temps) plates et communes. Voilà ce qui fait qu'il y a tant de vide dans la plupart de ces titanomachies, de ces gigantomachies, dont nous ne possédons pas la forme antique et primitive.

68.

En appliquant ceci aux combinaisons mythiques sous

lesquelles se présentent les poëmes sur les catastrophes d'une ère phlégréenne de l'Asie centrale et de l'Asie maritime, et en écartant résolument le fatras que les Purânas y ajoutent en exagérant les inventions de la muse épique, on peut distinguer un rôle assigné à la Dânu ou à la Danu (on trouve les deux formes), au Dânu ou au Danu, son fils ou son amant, et à une race de dieux, d'hommes, de démons du nom de Dânavas, etc. Ce sont ces Dânavas que la muse épique mêle et confond sans cesse avec les Asurâh, d'une part, avec les Daityâh, d'autre part, et qu'elle introduit dans la généalogie mythique des fils du Râhu et de la Kêtu (du Phorkys et de la Kétô). Il faudrait un travail très-long pour émonder cette tige luxurieuse d'une mythologie plus poétique que réelle; mais il est possible d'en suivre un dernier filon et de remonter aux sources, en livrant aux flammes toute la vaine broussaille qui s'y est attachée dans le courant des âges.

Le Véda donne le nom de Danu ou Dânu au dragon volcanique qui est à la racine de l'arbre du monde. Ennemi de la race des Âryas, cet Ahir budhnyah personnifie, pour eux, le démon de la sécheresse dans l'ordre physique des choses. Il arrête le cours des fleuves; il fait périr de soif les pasteurs et les troupeaux; il brûle les moissons et rend stériles les fruits de la terre. Dans l'ordre moral, c'est le dragon tyrannique qui les asservit, c'est le maître du monde. On détruit son empire, en le ruinant au physique par la chute des eaux de l'atmosphère. Il est le fils de la femme, de la Danu ou Dânu, de l'amante, et on ne lui donne pas de père. Quiconque tue le fils et ruine l'empire du fils, quiconque le fait eunuque tue les sept Dânus, les sept fils de l'unique Dânu. Ce sont ces sept rayons malfaisants qui répriment le cours des sept fleuves. Quand Trita d'abord (l'Âptya âptyânâm, comme on appelle ce génie des eaux), quand Indra ensuite frappent le dragon, chacun, du même coup, tue la mère et le fils, les sept Dânus, et délivre les sept fleuves, les Sindhus. Ces sept Dânus sont les Dânavah, qui jouent un

grand rôle dans la poésie épique[1]. Voici un texte important qui va servir de transition à la production de la même idée, que nous rencontrons encore dans la légende de Danaos et des Danaïdes.

Adardar utsam, asrĭdcho vikhâni, tvam arnavân badbadhânâm aramṇâh
makântam Indra parvatam viyadvah, srĭdcho vidhârâ ava dânavam han[2].

Tu fendis le roc pour faire jaillir le puits; tu creusais ainsi les canaux d'où sortirent les eaux; tu réjouissais les fleuves que tu délivrais de leurs chaînes, ô Indra, quand tu fendis la grande montagne; les cascades bondirent quand tu frappas la foule des Dânavas, qui périrent tous ensemble!

69.

Voici maintenant sur quoi roule, physiquement et industriellement parlant (je ne veux que relever provisoirement ce seul point de la légende), le mythe de Danaos et des Danaïdes.

Il a existé un vieux poëme de la Danaïs, qui se rapportait, comme la tragédie d'Eschyle, au passage d'une race mythico-historique de Danaëns. Ils venaient de la mer Rouge et passaient par l'Égypte et la Libye pour aborder dans l'île de Rhodes, et s'établir à Argos. Ils furent la souche d'une race de Grecs Danaëns, dont le nom se rattache, une seconde fois, à la Danaë, renfermée, comme on le sait, dans le ciste, avec son fils. On dérive le nom de Danaos de la sécheresse; *danos*, dit-on, a le sens de sécheresse. Quoi qu'il en soit de l'étymologie du mot, qui est très-probablement fausse, elle rend parfaitement compte de l'idée qui se rattache au terme Danu ou Dânu dans le Véda, où elle signifie le Dragon qui bouche les puits du sol et qui ferme l'outre ou le puits de l'atmosphère. Danaos creuse les premiers puits dans l'Ar-

[1] *Rig.* I, hymne 32, éd. Rosen, shl. 7, 9, 10, p. 55-56; X, 10, 8, 6.
[2] *Sâma*, pûrva prap. IV, ardha 1, dashati 3, shl. 3, p. 31.

golide[1] « adardar utsam asrĭdcho vikhâni ». Les Danaïdes, ses filles (les eaux captives des sept Dânus du Véda), creusèrent les puits, comme leur père; délivrèrent le cours des fleuves dans l'Argolide, où régnait, avant leur arrivée (ou leur délivrance), le démon de la sécheresse[2].

Les mêmes Dânavas qui, sur la terre ferme, paraissent comme les associés d'un génie volcanique qui embrase les cieux, la terre et les enfers, figurent sur l'océan Indien, dans les nombreuses légendes des côtes de l'Inde et de la Gédrosie. Si le nom de Danaos et des Danaïdes rappelle la sécheresse, d'une part, et, d'autre part, l'ouverture des puits, des canaux, la délivrance des sources, des fleuves, d'autre part aussi il se rapporte à la navigation. Danaos et ses filles quittent la Libye et l'Égypte, et introduisent, dans le Péloponnèse et dans les îles, l'art de construire les navires et de les guider sur mer. Les cent fils de la Danu de la légende épique de l'Inde sont la contre-partie des cinquante Danaïdes. Râhu et Kêtu (Phorkys et Kétô) figurent, dans la même légende, au nombre des Dânavas. Il n'y a rien de plus commun, dans le domaine de la légende mythique ou ancienne, tout aussi bien que dans le domaine de la légende purement poétique, que ces contrastes dans lesquels on voit le même nom s'appliquer à deux choses opposées, et s'expliquer par son contraste même.

70.

La Danaë (à ne relever ici qu'un seul côté de son caractère) est transportée du cachot où elle a vécu dans la sécheresse et les ténèbres, pour être jetée en pleine mer. Elle est exposée dans le ciste avec son enfant, comme victime; elle y subit les épreuves de la navigation. Il y a presque une légion de légendes védiques, épiques et populaires (dans les contes de la littérature des marchands et des marins), sur

[1] Plin. *Hist. nat.* VII, cap. LVI, § 5.
[2] Strab. VIII, cap. VI.

des faits semblables qui se seraient passés dans l'océan Indien; la légende du Nérités nous en offre un type. Nous allons le retrouver dans le Kâma des Céphènes, le vainqueur de la Kêtu, comme Persée de la Kétô; le vainqueur du Makarah, comme Héraclès, qui sort du ventre de la baleine. Le nom des Danaëns, comme nom d'un peuple, est aussi mythique que le nom correspondant des Dânavas, et cependant le nom des Danaëns a très-certainement appartenu à une vieille race pélasgo-hellénique.

Je n'ignore pas les absurdités des mythographes à la façon des Apollodore et des Diodore, leur manière de dessécher le mythe pour en extraire une histoire d'un plat prosaïsme. Mais il faut distinguer deux choses dans ce qu'ils nous ont transmis : la source de la tradition locale et générale, et celle qu'ils empruntent aux poëtes tragiques ainsi qu'à l'épopée. C'est encore en tout ceci qu'il faut distinguer à l'infini et ne jamais rien confondre. Les Danaëns n'ont rien emprunté ni à l'Arabie, ni à l'Égypte, ni à la Libye, comme Hérodote se l'imagine; mais ils se rattachent, sans contredit, à une race mythique de Dânavas, dans laquelle les éléments céphènes et âryas les plus contradictoires se mêlent et se confondent. Il y a le même culte des Dioscures et du dieu des stèles et des colonnes, dans la distinction plus ou moins prononcée des mœurs de la gynécocratie des uns, de la famille patriarcale des autres.

71

Kêtu (Kétô) est en soi un *portentum*, une apparition, ou lumineuse et propice, ou sombre et néfaste; c'est un signe, ou quelque chose de semblable à un hiéroglyphe, d'où son indication de signe arboré, de drapeau, de bannière, portant avec elle une enseigne hiéroglyphique. Il est dit du Créateur, qu'il fait un signe (*ketum*) à ce qui n'avait pas de drapeau ou d'enseigne (*aketave*); dans ce sens, le monde est un composé de signes, d'hiéroglyphes.

Ketum kriṇvan aketave pesho maryâ apeshase
sam uchadbhir adchâyathâh[1].

Faisant un signe, ô mortels[1] à tout ce qui manquait de signe, faisant une forme et une figure à tout ce qui manquait de forme et de figure, tu naquis (ô créateur!) avec les aurores, aux origines du temps.

Ce créateur est le Peshas-karî, le divin fabricateur, artisan, artiste, qui déroule le système de l'univers comme un composé de signes lumineux. Les Ketavah sont énumérés souvent au nombre de sept; ils sont une agrégation de peshasah, d'hiéroglyphes, de figures coloriées, de peintures. Ce mot, qui dérive d'un radical *pish*, reparaît dans le latin *pictor*, etc. sous la forme de *pic*, et sert à former un grand nombre de mots; il se trouve particulièrement appliqué aux noms de rivières, de pics, de tribus, de lieux, de familles, de génies, etc. dans la région du Chavila sur le Pishon, du Kampila sur la rivière Peshat, etc.

Toutes les apparitions lumineuses, comme toutes les apparitions monstrueuses, les unes dans l'ordre de la création, les autres dans le désordre du chaos, peuvent se comprendre sous le nom du Kêtu au masculin, comme sous celui de la Kêtu (Kétô), au féminin. Il s'agit, en cela, d'une foule de *portenta*, de comètes des cieux, de baleines et autres monstres marins, des flammes d'un volcan sous-marin qui exige une victime pour le salut de la navigation, etc. Kâma, l'Érôs qui sort de l'Océan, et qui est la victime engloutie par la Kêtu (Kétô), ou par le Makarah, le monstre marin, est, en même temps, la victime et celui qui rachète la victime par le sacrifice de sa personne divine.

72

Kâma est *Makara-ketanah, Makara ketah, Makara-dhvadchah, Makar-ângkah*; il a pour drapeau, pour enseigne,

[1] *Rig.* I, éd. Rosen, hymne 6, shl. 1, p. 8.

pour emblème, pour hiéroglyphe, le Makarah, la Kêtu, le monstre marin, qui l'avait englouti, qui le renfermait dans son ventre, comme dans un ciste, dont il sortit victorieux. C'est ainsi qu'il fut le premier des navigateurs de l'océan Indien; qu'il fut le prototype d'un Héraclès-Makar, d'un Persée, etc. c'est-à-dire, d'abord, d'un navigateur céphène, puis d'un navigateur ârya. Il soumet l'océan Indien, le golfe Persique, la mer Rouge, la Méditerranée, l'Adriatique, la mer Ionienne, le Pont-Euxin, etc. après que la navigation des Céphènes, suivie de celle des Âryas, eut envahi ces mers dans le cours des siècles.

Ce mot Makarah n'a pas de racine dans l'idiome des Âryas; il aura appartenu à la vieille race des Éthiopiens de l'orient et de l'occident, en passant d'eux et de leur culte aux Sémites et aux Âryas. Movers en a largement traité dans le premier volume de son important ouvrage; mais il a la manie de vouloir tout ramener à un type strictement phénicien. Il ignorait, du reste, complétement le rôle du Makara dans la mythologie indienne.

Suivant Pausanias[1], le Héraclès Makar est le Makeris des Libyens et des Égyptiens. Il aborde, le premier la route de la Méditerranée, en posant le pied à Ichnousa, qui reçoit l'empreinte sacrée (le *padum*) du pas du dieu. C'est donc l'île de la victime qui monte au ciel à travers l'atmosphère, en partant de l'autel terrestre. Il est absolument identique au Makara-Kêtu, etc. de l'océan Indien. C'est le même dieu qui paraît ailleurs comme dieu des Kares, dans les îles des Kares. C'est le dieu dont l'arrivée, dans les mers de l'Occident, doit coïncider avec l'époque des rois fondateurs des pyramides, qui occupaient le Delta, qui étaient les tyrans de la vieille Égypte, et, de plus, navigateurs par excellence.

[1] X, cap. XVII.

73.

La riche tradition du Makar est toute gâtée par la confusion que les mythographes y ont introduite. Salluste[1] et Pline[2] savent qu'un prétendu Héraclès (c'est-à-dire le vainqueur du Makara), venant de l'Orient, c'est-à-dire du golfe Persique et de l'océan Indien, conduisit une foule de peuples par l'Égypte et la Libye jusqu'en Ibérie, aux extrémités du monde. Cela doit coïncider avec les rois tyrans qui oppriment l'Égypte et fondent les pyramides, qui occupent tout l'espace entre la vieille Égypte, qu'ils ruinèrent, et celle des Hyksos, qui les expulsèrent à leur tour. Tels sont ces Céphènes de Jopé, tel est leur Héraclès et leur Persée. La muse des Grecs s'en est emparée, pour en transformer le génie et l'amalgamer avec la tradition danaënne. L'étymologie que Movers donne à ce nom de *Makar* n'a rien de solide, au dire des philologues sémitiques; quel qu'il soit, le vrai sens du mot nous échappe. En revanche, il reçoit une signification des plus riches de tous ces dieux, rois, nymphes, tyrans, de toutes ces sources, de toutes ces îles qui portent le nom de *Makar* depuis la mer des Indes, le golfe Persique, la mer Rouge, jusqu'à ce qu'ils paraissent dans la géographie mythique d'Homère, comme dans la Théogonie d'Hésiode, au milieu du monde si riche des îles de l'Occident.

74.

La Gédrosie, la Kadrosia, est le pays des Kâdraveyas, des fils de la Kadru, des hommes bruns, qui paraissent, avec les Dânavas, avec les fils de la Dânu, dans le Véda, dans l'Inde mythique, et qui se reproduisent dans les Gédrosiens, les Éthiopiens orientaux, dont Lassen a savamment parlé. Le nom actuel de cette région est le *Makran*, et il lui vient

[1] *Bell. Jugurth.* cap. XVIII.
[2] Plin. *Hist. nat.* lib. V, cap VIII.

des îles de la côte, qui est remplie de Makarâh, d'énormes cétacés. Arrien en fait mention dans son Journal du voyage de Néarque. Le Poseidon de la mer des côtes des Ichthyophages, qui construisaient leurs demeures avec leurs ossements, est Makarâshvah, le dieu qui monte sur le monstre marin comme sur un coursier des ondes. L'océan Indien y reçoit le nom de *Makar-âkarah*, de la mine inépuisable de ces monstres. On l'appelle *Makarin* à cause de ces cétacés, *Makar-âlayah*, parce qu'ils y résident. Rien de plus vivace que le récit splendide des fêtes maritimes du Kushasthâlî, que celui de luttes maritimes contre les monstres dont abondent ces parages. La race ârya des Yâdavas envahit cette portion de l'Inde sur les Kushikâh et les Matsyâh; elle fait, comme eux, des expéditions maritimes; elle pourchasse les Céphènes et leurs dieux jusque dans le monde des îles, du côté de l'Arabie et de l'Afrique. Sans parler des trésors de poésie épique que ces chants contiennent, il y a là plus d'un grain d'or à conquérir en fait de notions générales sur une très-vieille histoire d'une portion de l'espèce humaine. Tout cela est à fouiller, à trier, à scruter dans les légendes du Mahâbhâratam et du Harivansha. C'est une partie très-inattendue et toute nouvelle qui dévoile l'activité d'une vieille race de Kchatryas, éteinte, depuis des siècles, au temps de la conquête macédonienne.

75.

Les Yâdavas ont fait comme tous les Âryas. Se substituant à l'empire des Kushâh du Kushadvîpah maritime, fondant la cité de Dvârakâ sur les ruines de la cité de Kushasthâlî, où régnaient les mœurs gynécocratiques, ils se sont laissé partiellement corrompre et envahir par ces mœurs. Ils se sont, entre autres, emparés du personnage mythique du Kâma, du vainqueur du Makare; ils l'ont fait renaître sous le nom de *Pradyumnah*, dans le rang de leur héros d'origine divine, lorsqu'ils ont voulu envahir les Céphènes du côté de l'Océan, lorsqu'ils ont voulu explorer, à leur suite, les régions

lointaines, et s'emparer des richesses d'un monde des îles, des pays et des richesses makares. Les Pourânas empruntent généralement ces récits à des épisodes du Mahâbhâratam et du Harivansha; mais leur rédaction est des plus négligées.

Le Makarah, monstre marin, poisson gigantesque, y paraît sous le nom de *Shambarah.* Ce Shambarah apprend que l'antique Kâma (Érôs) venait de renaître dans la famille des Yadus; il craignit que l'Océan, jadis subjugué par Kâma, allât recevoir de nouveau un maître; mais, cette fois, un maître ârya dans la personne de Pradyumnah, lumière éclatante, en laquelle le dieu céphène, dont le culte avait été effacé, allait revoir le jour auprès d'une autre race d'hommes. Voilà pourquoi ce Shambarah vola l'enfant au sixième jour de sa naissance; il le jeta dans l'Océan pour qu'il y devînt la proie des Makares, ses sujets de l'abîme.

Les légendes varient sur la manière dont l'enfant sortit du ventre de la baleine. La version la plus accréditée est la suivante. Son amante d'autrefois, l'Aphrodité de ce Nérités de la conque marine, tombée aux mains du tyran makare, du Makarin, du Shambarah, était devenue sa dâsî, son esclave. Servante dans son harem, elle présidait aux fêtes de ses repas, à ses holocaustes, elle inspectait ses cuisines. Le tyran était, du reste, le roi des Dâshas, de l'île des pêcheurs. On apporta dans sa cuisine un énorme poisson, dont son esclave favorite ou sa maîtresse ouvrit le ventre, et en retira vivant l'enfant, qu'elle reconnut promptement pour être le même que son amant des vieux jours du monde. Elle le nourrit en secret, enflamma sa passion, et fit en sorte que ce Kâma, qui était ressuscité sous le nom de *Pradyumna,* égorgeât le tyran, le Shambara, le Makarah, purifiât l'île des Macares, la transformât en séjour des dieux et des immortels, et finalement retournât dans son berceau, au lieu où il avait été volé, et où les Yâdavas lui rendirent hommage.

Le même thème antique surabonde dans la mythologie maritime des Libyens, des Sidoniens, des Phéniciens. Il brille dans celle des Grecs, des Kymris, des Gaëls, des Germains,

des Anglo-Saxons, des Scandinaves. On le retrouve, comme un signe de prodigieuse antiquité, dans les légendes populaires de toutes les embouchures de fleuves, depuis la Meuse, l'Escaut, le Rhin jusqu'au Weser et à l'Elbe, sur toutes les côtes de la Baltique, en Scanie, dans la tradition des Scopes anglo-saxons, des Scaldes du nord scandinave, dans l'histoire mythique des Lombards, chez Paul Warnefrid, etc.

De là le nom de *Shambara-Sûdanah*, de *Shambar-âri*, de l'égorgeur ou du tueur du monstre Makareus, donné, du reste, à l'Érôs de l'océan Indien.

76.

Rien de plus historiquement curieux à suivre, dans le fil de l'épopée, que l'établissement des Yâdavah, de souche ârya, dans le pays de Kushasthâlî, sur les rives de l'océan Indien. L'alliance des Âryas et des Céphènes fut le principe de la corruption des mœurs dans les rangs des Yâdavah, corruption qui amena leur ruine. Elle se trahit déjà par la légende du mariage du Yadu, leur ancêtre, avec les cinq filles du roi des serpents céphènes ou éthiopiens, nymphes adorées du pays des Cadrosiens, des Kâdraveyas, des peuples du Makran, de la côte des Makares. Les Yadus succèdent aux Kushas dans la région des voluptés et des plaisirs, dans l'empire de l'Ânarta, qui tire son nom des danses, des festins, des jeux, des pantomimes qu'on y célèbre en l'honneur des nymphes de la montagne et de l'Océan: c'était dans les lieux où affluait le riche commerce de l'Inde, de la Perse, de la Sérique, de la Susiane, de la Babylonie, de l'Arabie, de l'Éthiopie, où il avait à la fois un point de départ, un point d'arrivée et un centre.

Yadu fut un vrai Kâma dans son genre, le vrai type de Pradyumna, son descendant. Entouré des nymphes de la montagne, il se laissa séduire par les nymphes de l'Océan. Le démon volcanique des côtes maritimes, Dhumra-varnah,

l'enlève. C'est le démon qui a la couleur des tourbillons de fumée et de flammes; c'est celui auquel on sacrifiait une victime humaine; c'est le cruel Makâra, le Macareus, que cette offrande seule pouvait apaiser. Il s'empare de Yadu dans les grâces de la beauté et de la jeunesse, l'attire dans les abîmes, lui ouvre son palais de l'Océan. Ses filles, issues de la race des Kâdraveyas, des hommes bruns, des dragons, l'entourent, le séduisent, l'aiment. Il devient l'époux des cinq nymphes de la race des serpents; elles lui donnent cinq fils, évidemment créés sur le type des cinq *gentes* de la race des Âryas, à la différence que ceux-ci sont de caste mélangée, étant le produit de l'union de la race blanche et de la race brune. Arrêtons-nous un instant sur ces Pantchadchanâh ou plutôt sur leur personnification dans un tyran de la mer qui porte ce nom, et s'enlace dans l'histoire héroïque des Yâdavas. Quel que soit le roman de l'île Panchée, dont parle Évhémère, et qu'il place dans l'océan Indien, il est permis d'y trouver l'indice d'un conte maritime; car le nom de Panchaïa rappelle les Pantcha-dchanâh, issus de l'alliance de la tribu ârya et de la tribu éthiopienne. Le conte qui les concerne a dû être célèbre dans les ports et marchés de l'Arabie heureuse, de la côte des Somâlis et dans la vieille Égypte.

77.

Je viens de dire que le monstre du nom de *Pantchadchanah* est une personnification évidente des Pantchadchanâh, qui sont la postérité du Yadu et des cinq nymphes de l'empire sous-marin, des volcans des côtes de la Gédrosie et de l'Arabie. Or ce Pantcha-dchanah[1] revêt la figure d'un Timah ou d'un Timih, c'est-à-dire d'un Makarah ou d'une Kétô. Cétacé monstrueux, il avale une victime, l'enfant Sândipani, qui s'était rendu au sanctuaire de Somanâtha dans le Guzerate, sur les rives de l'Océan. Ce sanctuaire était fameux par le culte du dieu Lunus et de ses nymphes, les vingt-

[1] *Harivansha*, adhyâyah 90, p. 612-613; *Mahab.* vol. IV.

sept constellations du zodiaque des Gandharvas; c'est le même qui se retrouve chez les Céphènes de Suse, de Babylone et de l'Arabie. Les temples et les sanctuaires de ce dieu devaient relever du plus antique et, pendant un temps, du plus fameux de tous, de celui du Guzerate dans le voisinage de Kushasthâlî, vrai point central pour le rayonnement des cultes océaniens et des colonies océaniennes.

Que l'on se rappelle maintenant ce que Manéthon raconte de Timaos ou de Timaïos, le Pharaon impie, après lequel eut lieu l'invasion des Hyksos. Ce Pharaon doit avoir appartenu à la race des Berbers ou des Nubiens, qui détruisirent le règne des primitifs Pharaons, qui changèrent le culte de la vieille Égypte et bâtirent les pyramides. Y aurait-il un rapport quelconque entre le démon de la côte des Troglodytes, dont dépendaient les Troglodytes des côtes africaines de l'océan Indien et le Timaïos de Manéthon? Ce qu'il y a de certain, c'est que l'océan Indien fut la route de l'invasion de l'Afrique par les Céphènes, dans leur passage d'Égypte en Libye, et dans le pays des Philistins, aux temps les plus reculés de l'Occident. Il est même possible d'en dessiner les grands traits, par le rapprochement des mythes et des coutumes.

Les Yadus eurent leurs Dioscures comme les Céphènes. L'un d'eux, le noir (Krĭchna, l'autre étant le blanc, Bala), pénétra dans l'Océan pour anéantir l'empire du Timih (du Makareus), qu'il enleva de son habitation, de sa conque (Shankhah). Il fit des ossements du monstre une conque fameuse, qui reçut le nom de *Pântcha-dchanya*. Il se transporta ensuite au Narakah, sur les côtes de la Gédrosie, dans l'enfer sous-marin, dont on lui refusa l'entrée. Aussitôt il sonna de la conque; l'enfer trembla, toutes les portes s'ouvrirent; il s'empare des trésors de l'abîme, délivre l'enfant du royaume des morts et le ramène à ses parents sur la terre.

En relisant dans Diodore[1] tout ce qu'Évhémère nous conte de fables sur son île Panchaïa, il me semble assez proba-

[1] V, cap. XLI-XLVI.

ble qu'elle repose sur le conte indo-arabe des cinq tribus des Pantcha-dchanâh, issues de l'union du Yadu et des cinq nymphes de l'Océan. L'île Panchaïa disparaît lorsque le dieu des côtes du Guzerate a tué le Pantcha-dchanah et fait de ses os la conque qui lui ouvrit l'enfer sous-marin, et abolit le règne du dieu de la mort, dont il s'appropria les dépouilles.

78.

Les Pantcha-dchanâh, mélangés de Yadus et de Kâdra véyas, d'Âryas et de Gédrosiens ou Céphènes, paraissent avoir été, à une époque très-reculée, les maîtres de la navigation de l'océan Indien. Cela dura jusqu'au temps de la destruction de l'empire de Dvârakâ, ou de l'empire des Yadus, qui avait succédé à celui des Céphènes de Kushasthâlî. L'envahissement de l'Océan par le dieu noir, l'un des deux Dioscures qui a passé des Céphènes aux Yâdavah ; la destruction du Pantcha-dchanah ; la route qu'il se fraye jusqu'au royaume de la Mort, en faisant retentir la conque Pântcha-dchanyam ; la destruction de l'empire de Narakah sur les côtes de la Gédrosie ; l'accaparement des richesses de l'Océan ; la cité des Yadus, le commerce, les fêtes, la débauche des citoyens, tout cela finit par faire éclater d'orgueil et d'outre-cuidance. Il y eut une guerre intestine, qui n'a absolument rien de commun avec le sujet des guerres du Mahâbhâratam, quoiqu'il ait plu aux compilateurs de ce vaste assemblage de poëmes, et à la secte des Vaichnâvas, de l'y faire entrer, par un contre-sens des plus faciles à reconnaître.

79.

Wilford et, après lui, M. Langlois, le traducteur du Harivansha, ont porté leur attention sur le cinquième des fils de Yadu, et, en même temps, sur cette région d'un Shankhadvîpa africain, qui n'est autre que la Troglodytique, résidence du dieu de la conquête et de l'Érôs, victorieux de

l'abîme. Le cadet des cinq Yadus gouverna dans une île rendue fameuse par l'empire que les femmes y exerçaient. Ces femmes étaient issues de la race des Kâdraveyas, des Gédrosiens, des Serpents. Il y avait dans cette île une population serve, les Madgouras, qui était habile à plonger dans l'Océan, pour la pêche des perles. Wilford et Langlois ont cru y rencontrer l'île de Madagascar, et Benfey a été du même avis; ils ont même pensé que le nom des plongeurs Madgouras pouvait correspondre à celui des Madécasses. Quoi qu'il en soit, il est certain que la pêche des perles avait pris, dès une haute antiquité, une grande extension sur les rives de l'océan Indien; qu'elle ne s'exerçait pas seulement sur les rives du golfe Persique, mais encore sur les côtes de l'Arabie et de l'Afrique.

Tout ce monde des îles est des plus curieux à étudier pour les premiers temps de la navigation dans un très-vieux monde. Le Malabar, le Guzerate, la péninsule de Katch, les ports situés aux embouchures de l'Indus, ceux du pays de Las, et les ports de quelques points des côtes de la Gédrosie, les îles et les cités du golfe Persique, l'Oman, le Hadramauth, le Yémen, la Troglodytique, la côte de Somâlis, le Zanguebar jusques et y compris le rayon de l'île de Madagascar, tout s'y rapporte. Une partie de la population des Malais, jointe à la population arabe et africaine, ont servi de pilotes et de pêcheurs aux marchands opulents de race céphène pure et de race ârya mélangée de Céphènes; cela seul sert à expliquer les grandeurs et les richesses de Suse, Babel, Ninus, de la Sabée, de Méroë, de Thèbes et de Memphis, dans les temps où il n'y avait pas encore d'Europe, où Sem, Japhet, les Âryas et les Touraniens dormaient encore dans le berceau de leurs ancêtres.

On peut remonter beaucoup plus haut que les Yâdavas et que les Kâdraveyas; on peut arriver à ces temps d'un très-vieux monde, où la curieuse légende des Dakchas nous révèle l'organisation du culte d'un Somanâtha, dans le Tîrtham de Prabhasa, qui précède la fondation d'une Kushasthâlî,

laquelle est antérieure d'un grand nombre de siècles à celle d'une Dvârakâ dans le même pays d'Ânartta, dans le même Guzerate. Le dieu de ce Tîrtham, le dieu Lunus, le Gandharva du nom de Dakcha, l'Atlas, l'astronome qui ordonna le plus vieux zodiaque lunaire est le vrai Dieu, le vrai principe de la navigation de l'océan Indien. Ce zodiaque lunaire est originaire de Kusch et de Chavila, dans les pays des Gandharvas de l'Asie centrale; nous le rencontrons chez les Mandarins de la Chine, avec un calcul mythique des temps et des âges du monde, qui est la propriété commune des Mandarins, des Matsyâh ou Kushikâh de l'Inde centrale et de l'Inde océanienne, des Babyloniens et des plus vieux Arabes, etc. Le dieu Lunus domine dans le Somanâtha, et étend son influence superbe jusque dans le vieille Babylonie : témoin Bérose. Je n'ose ici m'appuyer sur le déchiffrement que Rawlinson a entrepris, en rendant compte des inscriptions des temples de la vieille Susiane et de la vieille Babylonie. Je ne puis cependant me dispenser d'attirer l'attention sur ce qu'il dit de ces temples du dieu Sin[1], qu'il appelle le Lunus des Ninivites, parce que les Mendéens lui donnent ce nom, et que ces Mendéens ont conservé des portions intéressantes de croyances particulières à la Chaldée, dans un état de délabrement extrême, il est vrai. Le nom original de ce Sin, comme l'appelaient, selon Rawlinson, les Sémites céphénisés de l'antique Ninus, fut Hurki, à ce qu'il semble. Mais qu'est-ce que signifie ce mot « probablement, » en matière de lecture hiéroglyphique, et sur quelles probabilités fonde-t-il cette lecture? Voilà ce qu'on est tenté de lui demander, tout en admirant une instinct de divination dont il a donné plus d'une preuve. Cela n'empêche pas, malheureusement, une assez forte absence de toute critique en matière de mythologie ancienne.

L'extension du culte de ce dieu Lunus dans le rayon des côtes de l'Inde, de la Gédrosie, de la Susiane, de la Babylonie, de l'Arabie, de la Troglodytique, du Zanguebar, de

[1] *The History of Herodotus*, vol. I, essay 10, chap. VIII, p. 614-8.

l'île de Madagascar et d'une portion de l'intérieur de l'Afrique, mériterait une forte investigation. Les plus anciens documents, car ils sont les seuls qui aient échappé à l'action de l'islam, sont ceux que nous fournit la vieille Inde. L'œuvre de l'islam a souvent été de combler un puits dont, cependant, il n'est pas impossible de sonder la profondeur, si l'on sait nettoyer ses abords et percer de nouveau ses ouvertures.

80.

Les Purânas ont fait d'énormes emprunts aux Brâhmaṇas du Véda et à la poésie épique. Ils y ont mêlé partout l'esprit de secte, une philosophie des derniers jours de la spéculation indienne, une énorme négligence de rédaction, sans parler d'amplifications pitoyables. Ce n'en sont pas moins des mines qu'il est nécessaire d'exploiter, si l'on y met la précaution indispensable, et si l'on descend dans ce puits en purifiant l'air du méphitisme qu'il exhale.

Un des noms d'Agnis est Prâtchînavarhis. Ce nom lui vient de ce que les Âryas, pour purifier le pays des serpents du Kushadvîpa, fauchèrent l'herbe sacrée, le kusha. C'était un symbole ârya de la prise de possession d'un pays. On le retrouve chez les Grecs, les Latins, les Germains, etc. aussi bien que chez les Âryas. Après que l'herbe était ainsi coupée, en signe de la purification et de la soumission du pays conquis, le foyer des Âryas y remplaçait le foyer des Céphènes L'herbe sacrée était placée autour de l'autel, de telle façon que les pointes de cette herbe se trouvaient dirigées du côté de l'orient; de là vint le nom de *Prâtchînavarhis*, donné au dieu du foyer des Âryas. Ce nom védique est devenu un personnage historique pour les compilateurs des Purânas.

81.

Ce dieu du foyer des Âryas s'établit sur les rives de l'océan Indien, où il épouse une Savarṇâ, une nymphe de

l'Océan, c'est-à-dire une femme ârya, de même couleur, de même *caste* et de même figure que lui[1]. Il eut d'elle dix fils du nom de *Pratchetasah;* ces dix fils sont le symbole des dix générations d'un monde primordial, que nous rencontrons, sous plusieurs formes, dans les Brâhmaṇas du Véda, et dans la foule des légendes qu'on leur a empruntées. Tels sont les patriarches convenus d'une époque primordiale, que nous rencontrons partout, dans la tradition des Mandarins, chez Bérose aussi bien que dans la Genèse, quoique le sens diffère grandement dans ces rédactions, qui proviennent évidemment d'un type commun. Ce type remonte, pour l'Inde céphène et brâhmanique, au Dakcha, au Daskylos, à l'ouvrier du monde, au Dactyle, et aux dix doigts de ses deux mains. L'ouvrier créateur des cieux et de la terre devient le père des hommes, le Pradchâpati, ou le Savitar, qui engendre les dix générations d'une vieille espèce humaine.

Pratchetas est un terme emprunté aux hymnes du Véda. On l'applique au Tvachtar ou à l'Asura, à l'esprit de vie, à l'ouvrier du monde; on le donne aussi au Tvachtur garbhah, au dieu de la foudre, à son fils, qui est porté sur l'autel par les dix sœurs, nymphes et filles du Tvachtar, et qui l'engendrent, comme nous l'avons déjà vu. Celui-ci est le Dakcha, le fort, l'habile, qui développe le système de la création. C'est un Atlas, aux nombreuses filles, mères de la race des dieux, des demi-dieux, des dragons, des hommes, etc.

Pratchetas signifie le dieu sage ou éminemment sage. Les dix Pratchetasah, le corps de sa postérité, sont des patriarches, ancêtres de l'espèce humaine. Nés sur les rives de l'océan Indien, ils plongent dans les abîmes de la mer; puis ces dix Pratchetasah sortent à la suite de dix myriades de siècles, portant en eux le germe des générations futures.

[1] *Vischnu pur.* lib. I, cap. XIV, p. 106-109.

82.

Tandis qu'ils étaient ensevelis sous l'Océan, et que la terre restait vide d'hommes, elle fut couverte d'arbres, de sorte qu'elle reçut l'aspect d'une forêt gigantesque[1]. Ils sortirent de l'Océan, à l'instar des génies d'un foyer volcanique, embrasé sur les bords de la mer. La fureur saisit les Pratchetasah, et cette fureur alluma un vaste incendie, qui consuma les arbres. Soma, le dieu Lunus, qui régnait sur les côtes du Guzerate, calma leur rage et apaisa leurs flammès. Une Gandharvî, nymphe des bois, née des gouttes de la rosée nocturne, de la transpiration des arbres (Mârichâ fut son nom), fut maritalement unie, par Lunus, aux dix Pratchetasah. Elle repeupla le monde des bois, en donnant naissance au Dakcha, à l'Atlas, au sontien du système d'un monde renouvelé sur les côtes de Guzerate; à celui-là même qui fut le père des nymphes des maisons du zodiaque lunaire, et auquel remontent ainsi le culte et le temple de Somanâtha.

83.

Nous voici arrivés à un des plus curieux fragments de l'antiquité. Il est vrai qu'il n'est plus qu'en lambeaux dans les Purâṇas, le Harivansha, etc. mais il trahit les restes d'une très-vieille rédaction dans des distiques qui se reproduisent sur le même type et sous la même forme. C'est le Kapivaktra qui est ici en scène, le Cercops des Céphènes, le Vîṇâsya, le Gandharva qui a la tête de singe et aussi la tête d'une lyre à sept cordes. Il est, comme nous le savons déjà, le débris d'un Thoth, d'un Hermès, d'un Psychopompos, d'un guide des âmes. Les Yâdavah l'adoptent, plus tard, en le transformant en bouffon de cour, en messager d'amour, en mime, danseur, chanteur, musicien, en dieu des routes, toujours par voies et par chemins. Il séduit deux générations issues

[1] *Vischṇu pur.* cap. xv, p. 110-116.

de Dakcha ; il les engage à visiter les pays étrangers, à s'embarquer sur l'océan Indien, à explorer les extrémités du monde ; mais ceux-ci ne reviennent plus. Dakcha allait frapper le séducteur de son courroux, il allait punir cet auteur du Narman, de tant de folies, ce faiseur de contes, ce sage Zingane, ce débris d'un vieux monde, qui s'épanouissait sur les rives de la *Narma-dâ*, de la rivière du Guzerate, quand les pontifes brâhmaniques le lui enlevèrent, en le faisant passer dans leurs rangs, et en l'adoptant sous le nom et la figure de Nâradah[1].

La première génération des Dakchides, séduite par les conseils perfides de cet Hermès, porte le nom de Hary-ashvas, de coursiers verts ou coursiers d'or. C'est le nom des coursiers du dieu de la première moitié de l'année. La seconde génération porte celui de Shaval-âshvas, de coursiers bigarrés, tachetés ; ceux-ci vont à la recherche de leurs frères et nous offrent le type de la course annuelle de l'autre moitié de l'année solaire. Nous avons ici les Bâḍaveyau des Céphènes ou les Dioscures. C'est exactement le pendant des Shyâma-shabalau, de Kerberos et d'Orthros, du chien noir et du chien tacheté; ce sont les types et les guides des expéditions de la race céphène sur l'océan Indien, dans les vieux temps du monde. Le Harivansham nous donne la rédaction suivante de ce curieux passage.

dakchasya puttrâ Hary-ashvâ vivarddhayichavah pradchâh
samâgatâ mahâvîryâ Nâradas tân uvâtcha ha
bâlishâ vata yûyam vai n-âsyâ dchânîtha vai bhuvah
pramâṇam sruchtu-kâmâ vai pradchâ prâtchetas-âtmadchâh
antar ûrdhvam adhash tcha iva katham srakchyatha vai pradchâh
te tu tad vatchanam shratvâ prayâtâh sarvato dishah
ady-âpi na nivarttante samudrebhya iv-âpagâh[2].

Les Hary-ashvâh, fils de Dakchas, voulurent croître en nombre et peupler le monde de leurs enfants. Ces hommes grands et énergiques s'assemblèrent, lorsque Nâradah, se présentant dans leur

[1] *Vischṇu pur.* p. 117-118.
[2] *Harivansha*, adhyâya 3, p. 449 ; *Mahâbhâratam*, vol. IV.

réunion, leur parla ainsi : «Enfants légers et irréfléchis que vous êtes, vous ne connaissez donc pas la mesure et toute l'étendue de cette terre? Ô petits-fils des Pratchetasah! vous qui avez le désir de vous étendre, d'engendrer une postérité nombreuse, comment parviendrez-vous à peupler ce monde de vos enfants, dans la terre, au-dessus de la terre, au-dessous de la terre?» Ils entendirent cette parole, et se mirent en route pour parcourir de tous côtés les régions de l'univers. Mais, jusqu'à ce jour, ils ne sont pas encore revenus, pas plus que les fleuves ne reviennent en roulant leurs ondes dans l'Océan.

Bientôt Nâradah engage les Shabalâshvâh à aller rechercher leurs frères.

vivarddhayischyavas te tu Shabalâshvâh pradchâs tadâ
pûrv-oktam vatchanam... nâradena iva tchoditâh
anyo' (a)nyam ûtchus te sarve samyagâha mahâmunih
bhrâtrînâm padavîm dchnâtum gantavyam n-âtra sanshayah
dchnâtvâ pramânam prĭthivyâsh tcha sukham srakchyâmahe pradchâh
ek-âgrâh svastha manasâ yathâvad anupûrvashah
te' (a)pi tena iva mârgena prayâtâh sarvato disham
adi-âpi na nivarttante samudrebhya iv-âpagâh [1].

Les Shabalâshvâh voulurent croître, eux aussi, en nombre et peupler le monde de leurs enfants. Surexcités par les paroles que Nârada venait de leur adresser, à leur tour tous se réunirent et se dirent l'un l'autre : « Il n'y a pas de doute, le grand saint a eu raison de nous engager à nous mettre en marche, pour explorer la route qu'ont suivie nos frères. Quand nous aurons appris à connaître toute la mesure et toute l'étendue de la terre, nous arriverons au bonheur de pouvoir multiplier notre race. » Leur pensée se fixa sur cette idée, comme sur une pointe unique; opiniâtres dans leurs volontés, ils firent comme leurs aînés, et ils allèrent, par toutes les régions, jusqu'aux extrémités de la terre; mais ils ne sont pas encore revenus, jusqu'à ce jour, pas plus que les fleuves ne reviennent, en roulant leurs ondes dans l'Océan.

On dirait les Christophe Colomb et les Gama d'une époque mythique. Il fallait cette force pour envahir une portion du globe, comme firent les Couschites et les Chaviléens, les

[1] *Harivansha*, etc. p. 449, 450.

Céphènes, les Éthiopiens orientaux, aux deux époques d'un monde antédiluvien et d'un monde postdiluvien. *Telle* est cette race de Makares, des tyrans makares et des vainqueurs *des Makares. Tels sont ces dieux makares*, ces *démons* makares, ces îles makares de l'orient et de l'occident, telles sont les sources Makares, les vierges Makares, sur lesquels on pourrait composer toute une monographie très-étendue, d'après la vive trace qu'ils ont laissée dans l'esprit, le souvenir, l'imagination des Danaëns, des Achéens, des Minyens, des Ioniens et de leurs prédécesseurs, les Pélasges, les Thraces, les Méoniens, bien avant l'ère de Sidon et de Tyr, bien avant l'époque des Hyksos, du temps des tyrans qui bâtirent les pyramides d'Égypte, du temps des Kares, à l'époque d'une vieille Europe des rives de la Méditerranée et de l'Adriatique, d'une Europe éthiopienne.

TROISIÈME DIVISION.

DES OPHIONIDES.

CHAPITRE Ier.

LE DRAGON VÉDIQUE ET LA RACE DES DRAGONS.

1.

Il existe un rapport curieux entre la race de Tvachtar et la race des Rudrâsah ou des Marutah, qui deviennent des Bhrĭgus, grâce à leur participation aux *sacra* d'Agni et de Soma. Ces Bhrĭgus conservent encore longtemps des traces du culte d'un Tvachtar qui les a civilisés. Leur Varuṇa, qui est, par rapport à Tvachtar, ce qu'Ouranos est par rapport a Akmôn, ne se dégage que très-lentement du principe de son origine. Il est cet Ouranos de la Théogonie d'Hésiode, qui naît postérieurement à la grande étendue de l'espace terrestre qui porte le nom de Gé. Cette Gé est la mère d'Ouranos; elle est

une Aditi originelle, qui engendre son fils d'elle-même. Ce fils est son Monogenès. Elle l'engendre pendant la nuit, d'après Hésiode ; elle le produit aussi étendu, aussi infini qu'elle-même, afin qu'il puisse de nuit la couvrir tout entière, et ainsi la féconder. On trouve encore dans les hymnes du Véda certaines traces qui prouvent qu'Aditi, la mère de l'Âditya (d'Ouranos ou de Varuṇas), a eu ce sens de la pure étendue terrestre. Elle fût déesse, une, éternelle, identique à elle-même, et identique ainsi à la nuit éternelle, à la nuit une, indivisible. Ouranos a reçu la même étendue, une, indivisible, pareille à celle de cette mère qui ne l'engendra que pour qu'il la fécondât et la couvrît de toutes parts. Mais ce Varouṇa ou cet Ouranos, cet Âditya, cette Aditi, sa mère, changent entièrement de caractère, quand Varouṇa abolit le culte du Tvachtar, quand il devient le créateur du ciel et de la terre. Aditi n'est plus alors que le principe auguste d'une éternité ; par la création, le dieu sort de cette éternité ; il y rentre quand il se retire en soi. M. Roth a justement observé que ce sont là les plus purs et les plus nobles de tous les hymnes du Véda.

Plus tard Indra apparaît comme le rival de Varuna. D'abord il se partage avec lui la royauté du monde dans une partie des hymnes; puis il l'abaisse, il le dégrade et le relègue dans l'Océaṇ. Il aspire, à son tour, à parvenir au rang du Créateur, sans y arriver d'une manière constante. Il est, en général, l'équivalent complet d'un Zeus Olympien et d'un Jupiter Capitolin.

M. Weber[1] nous a donné une belle traduction et un excellent commentaire d'un vieux brâhmaṇam du Véda, qui renferme les notions les plus antiques sur la divinité de Varuṇa. Il est conçu dans un esprit radicalement différent des hymnes, et bien plus différent encore de la façon dont il

[1] *Zeitschr. der deutsch. morg. Gesells.* vol. IX, eine legende des *Çatapatha-brâhmaṇa*, p. 237-243.

se manifeste, depuis l'ascendant acquis par Indra, le dieu des Angiras; soit qu'Indra partage d'abord l'empire du monde avec Varuṇa, pour toute l'époque où la puissance des Bhrĭgus balance celle des Angiras; soit qu'Indra l'opprime en se substituant totalement à son empire, du temps que la puissance des Bhrĭgus fléchissait ou succombait sous celle des Angiras. On sait que le Varuṇa de la poésie épique n'est plus que le dieu de la mer; c'est le département dans lequel Indra l'a confiné, quand il en fait son sujet.

Le Varuṇa du brâhmaṇam n'est pas le dieu des cieux, mais le dieu de l'Orcus, celui qui prépare les châtiments aux races cannibales des forêts, sauvages d'un monde primitif. Il punit la présomption du Bhrĭgu (du Phlégyas, comme M. Weber l'a montré, de l'Hybristès des Grecs), en l'envoyant faire la visite des enfers, pour qu'il ne s'exagère pas à lui-même sa grandeur et sa sagesse, et qu'il ne s'élève pas au-dessus de son père. Varuṇa est ici le Vieux des Jours, non pas comme le dieu des cycles et de l'évolution des temps, mais comme le dieu d'une humanité décrépite. Cette conception d'un Varuṇa, comme juge des vivants et des morts, a été conservée dans les hymnes du Véda; mais elle y a été dépouillée du caractère de férocité sous lequel elle paraît dans le brâhmaṇam. Naguère Rudrâsah, et fils d'un chasseur divin, dont les morts formaient le cortége nocturne en parcourant les airs, les Bhrĭgus n'y sont plus, comme jadis, privés des *sacra* de Soma et d'Agnis, n'y sont plus incapables de s'élever aux cieux. Quoiqu'ils aient reçu ces *sacra* de la part des Gandharvas, ils restent encore attachés à une sphère d'idées triste et sombre, dont ils sortent graduellement par la force de l'âme. Les hymnes du Véda nous font suivre leurs progrès. Ouranos ou Varuṇas sort de ses ténèbres; il est le grand dieu, créateur du ciel et de la terre; il institue les *sacra* d'Agnis et de Soma. Il est essentiellement distinct du Tvachtar, en ce sens qu'il n'est plus littéralement conçu comme un simple ouvrier, mais comme un esprit pur, le législateur de la famille et de l'État. Comme dieu de la

justice, il est sévère aux coupables ; mais la terreur ne l'accompagne plus comme précédemment. Il est le roi de la race des Bhrĭgus, il est leur juge, et il leur ouvre la voie d'un paradis des pères, d'un séjour des cieux.

3.

Il faut distinguer le Tvachtar et le Varuṇa, le Gandharva et le Bhrĭgu, et esquisser (le sujet comporte d'assez grands développements) la part du Gandharva dans le principe de la culture du Bhrĭgu. Celui-ci est, en principe, Rudrâsah, c'est-à-dire le fils d'un Rudra, d'une sorte de chasseur sauvage, type de l'homme mortel, du fils des larmes, puissant par le Manas (*mens*), mais intérieurement déchiré, bouleversé. De là naît, plus tard, le type védique des onze Rudras, type qui provient des plus anciens sages d'entre les Âryas; de ceux qui adoptèrent le tableau, tracé par les Céphènes des dieux de l'organisme du corps humain, dans ses rapports avec l'âme humaine. Ce tableau est, comme je le dis, emprunté à leurs maîtres, aux pontifes bruns, qui ont découvert, dans l'homme le rapport des cinq sens, des cinq organes des sens et de l'âme unique, infiniment divisée par l'action des sens et de leurs organes, quand l'homme était livré à ses passions, quand il était le Rudra de la vie sauvage, quand il était déchiré vif, écartelé au dedans et au dehors, morcelé comme Dionysos, quand il subissait les conséquences de la vie des passions, de la vie sauvage. Les pontifes de Rudra, représentant cet état de choses, s'emparaient de leur dieu comme de leur victime, et cela sous la figure de la victime, comme homme ou bête des bois. Ils le morcelèrent, le déchirèrent, se le partagèrent, sans le sanctifier par le feu de l'autel. Amâdâh ou Omadioi, ils mangèrent crues les chairs palpitantes de la victime.

Lorsque le Gandharva leur communiqua les *sacra* d'Agnĭs et de Soma, voici ce qui arriva. La victime n'était plus déchirée vive ; on la découpait morte ; elle n'était plus

mangée crue, mais cuite. Le mourant n'allait plus dans les airs, il montait au ciel. L'âme n'était plus passionnée, elle s'était calmée; elle n'était plus divisée, mais une. Le Soma, dans lequel on apprêtait le jus de certaines plantes, en pressurant, en macérant le dieu caché dans les séves de ces plantes, était la figure de cet homme ou de ce pontife, et de ce dieu ou de cette victime. Il était lacéré, déchiré figurativement, mais dans un autre but, celui de la renaissance; bu à l'autel, il devenait une source d'inspiration, un principe d'élévation pour l'âme; il communiquait à l'homme la vertu génératrice qui servait à perpétuer la famille.

4.

Le Tvachtar, le Gandharva a donc beaucoup fait pour le Bhrĭgu; et cependant le Bhrĭgu veut le dépouiller; il veut lui enlever les *sacra* d'Agnis et de Soma; il veut se les approprier d'une façon exclusive. Il est donc ingrat; mais cette ingratitude a une cause, et même deux. L'une se trouvait dans les mœurs de la gynécocratie, que le Bhrĭgu reprochait au Gandharva; l'autre, dans la tyrannie du dragon, fils du Tvachtar, démon du feu volcanique, démon qui enlaçait les racines de l'arbre du monde (arbre de la sagesse, figure de l'homme, figure du Kosmos), et aspirait à dominer les trois mondes, le ciel, l'atmosphère et la terre, qu'il assujettit jusque dans ses entrailles.

L'ensemble de ces faits mythiques est épars dans les hymnes du Véda. La guerre du Bhrĭgu contre le Gandharva; du Trita contre le dragon, guerre à laquelle succéda celle d'Indra contre le dragon, quand Indra se substitua au Trita; toutes ces luttes roulent sur les antécédents de pareilles conceptions. Le tableau en est très-certainement emprunté à un thème qui figurait dans le système du Gandharva et des pontifes de la race brune. La lutte s'établit au point intermédiaire entre un commencement et l'achèvement d'une œuvre. Nous trouvons ce point dans le monde phy-

sique, dans la crise des phénomènes chimiques. La race brune y voyait le conflit des éléments de la matière, lors de la formation des mondes. Nous l'observons ensuite dès qu'il s'agit du monde réglé et ordonné dans ses variations, c'est-à-dire dans l'ordre des saisons, dans leurs intermittences, à ces époques où la sécheresse, où l'inondation, etc. se prolongent, et qu'il semble qu'on ait à craindre un nouveau chaos. Nous le remarquons enfin dans l'antagonisme qui éclate par suite de la nature opposée des saisons de l'année. Cet antagonisme est personnifié sous la forme d'une lutte entre les puissances contraires.

Si nous nous adressons au monde de l'âme, ce point d'intersection se montre dans le conflit des passions et de la sagesse, de l'égoïsme et de la générosité. Si nous nous tournons ensuite du côté du monde social, nous l'observons dans la lutte de la civilisation et de la barbarie. Nous voici arrivés au *punctum saliens*, à ce point historique où l'esprit de parti animait les peuples les uns contre les autres, et englobait les races ennemies dans ce grand conflit du monde physique, du monde moral, du monde social. Ajoutez à cela que le caractère prédominant de cette lutte, dont le centre était le foyer de la création dans l'atmosphère, le foyer domestique sur terre, recevait par là un caractère sacré de purification religieuse. La piété et l'impiété, l'affirmation et la négation des dieux se trouvaient ainsi en jeu dans toutes ces combinaisons.

Voilà donc la somme des notions que les Âryas reçurent des pontifes bruns de la race des Céphènes; mais voilà aussi le tableau de l'état physique, moral, politique et sacré des choses qu'ils tournèrent contre leurs maîtres, qui furent leurs oppresseurs. Ils appliquèrent aux dieux des Céphènes ce que ceux-ci avaient entendu dans un tout autre esprit.

5.

M. Kuhn, dans un bel article de son journal[1], nous fait connaître les principes de ces rapports du Tvachtar et du Bhrĭguh. Il cite un passage de la Brĭhad-devatâ, d'un des plus vieux commentaires des hymnes védiques, qui appartient au corps de la littérature des Védas. Le Tvachtar y est mythiquement considéré sous un double point de vue : comme créateur du monde et comme auteur de l'espèce humaine. La race brune, celle des Gandharvas, dont Tvachtar est le dieu, voyait, dans la naissance des dieux de l'univers, le prototype de la naissance de l'homme pontifical, du Gandharva et de la Gandharvî terrestres. La création du monde était célébrée au point de vue du fruit d'un hyménée. Dans l'origine des temps, le Tvachtar, en produisant sa fille, la divine Gandharvî, dont la voix est le tonnerre, sous la figure d'une nuée sombre, qui occupait le milieu du monde, couva cette nuée féconde. Il aima sa fille, et de son embrassement enfanta des jumeaux, c'est-à-dire des Yamau, le frère et la sœur, qui furent époux dans le ventre de leur mère. Le feu de la foudre et la voix qui s'y unit sont les types des Yamau terrestres, du Gandharva et de la Gandharvî des bois; du Silène et de la Dryade, du Faunus et de la Fauna, etc. Or les Bhrĭgus, en recevant les sacra d'Agnis et de Soma de la part des Gandharvas, leur reprochèrent ce double fait. Ils blâmèrent d'abord le Tvachtar de s'être fait l'époux de sa fille; ils blâmèrent ensuite les Yamau, frère et sœur, de s'être charnellement unis dès le ventre de leur mère. Pour concilier leurs mœurs avec leurs croyances, ils forcèrent le Tvachtar à répudier sa fille, afin qu'elle cessât d'être sa femme. Ils obligèrent au divorce le frère et la sœur, les Yamau issus de cette union[2]. Un hymne du Véda nous donne le tableau vivant du dernier fait; les brâhmaṇas du

[1] Vol. I, *Saraṇyû-Erinnys*, p. 443-444.
[2] *Ibid.* p. 447-448.

Véda (œuvres liturgiques) commentent les passages des hymnes où il est fait allusion au premier.

Les Vaivasvatides sont le produit de l'union du Vivasvat et de la fille du Tvachtar, divorcée avec son père, et devenue, par suite, femme soumise et légitime dans la maison du Vivasvat, tant dans celle du Vivasvat divin, le dieu pontife du foyer solaire des Bhrĭgus, que dans celle du Vivasvat humain, l'homme pontife du foyer terrestre des Bhrĭgus. Ces Vaivasvatides sont les Manuides; le Bhrĭgus céleste est le Manu céleste, et le Bhrĭgus terrestre est le Manu terrestre; la Mânavî est sa moitié; il est d'abord hermaphrodite; on le sépare ensuite, et il devient homme et femme. Il n'est pas le père ni le frère de sa femme; ils sont époux, et l'union du frère et de la sœur est répudiée pour leur postérité.

6.

Mais non-seulement le Tvachtar a une fille, la Saraṇyû (l'Érinnys), qui fut sa femme avant qu'il eût été forcé par les Bhrĭgus de la répudier; il a encore un fils, le Trishiras, le Géryoneus aux trois corps, le dragon que nous avons ici à considérer sous deux faces. La plus antique est celle de l'Ahir budhnyah, du dragon de l'abîme, qui couche sous les eaux, dans les fondements du monde. Dans le sens physique, c'est le feu du volcan qui soulève la masse du monde; c'est le Cabirè, ouvrier du monde dans le sens cosmique; mais c'est un ouvrier de l'abîme. Cet Ahir budhnyah paraît également dans l'atmosphère, à la racine de cet arbre qui est l'emblème du monde et de l'homme. La racine de cet arbre est alors en haut « ûrdhva mûlo avâk shâkha[1], » et ses branches sont en bas; les unes montent et s'étendent dans l'atmosphère; les autres penchent vers la terre. Le dragon enveloppa cette racine avant la naissance des jours, avant que l'arbre parût dans sa splendeur, avant que se découvrissent les cieux et la terre. Objet de terreur pour les Bhrĭgus, le même

[1] *Kâthaka*, vol. VI, shl. 1

dragon fut adoré par eux durant cette primitive époque de la barbarie, où ils se dégagèrent de la vie sauvage, sans être parvenus encore à la clarté de leurs perceptions, alors qu'ils cherchaient à apaiser le courroux du dragon par leurs offrandes.

C'est dans ce sens qu'on doit entendre le passage suivant:

abdchâm ukthair Ahîm griṇîche budhṇe nadînâm radchasu chîdan[1].

Je célèbre de mes chants le dragon né des eaux; il est assis dans les régions de l'atmosphère, à la racine des fleuves qui en découlent.

La racine de l'arbre du monde est arrosée par les puits de la nuée, d'où s'échappent les quatre ou les sept fleuves qui fécondent les quatre ou les sept régions de la terre, et sans lesquels l'arbre sécherait. Voilà pourquoi le dragon est couché dans les eaux, voilà pourquoi il est le gardien de l'arbre, qui croît ainsi par un mélange de la force ignée et de la force humide. J'emprunte à Benfey une autre citation où il est dit de ce dragon :

sâtchâ yat sâdy echâm ahir budhnechu budhnyah[2].

Tandisque Ahir Budhnyah reste couché dans les eaux profondes, dans les eaux qui forment la racine des êtres et des choses, et qu'il s'y trouve réuni (au soleil et à la lune).

Le dragon veille à cette racine des mondes, et le réveil des esprits a lieu dans les abîmes, quad ils allument leur sagesse aux feux du regard du dragon. Budhnah signifie *racine, fondement* (dans le bas); le verbe *budh* a le sens de l'homme qui s'éveille. L'homme qui sort de la léthargie du corps et de l'esprit arrive à la science de la création ou à la connaïssance des choses.

N'ayant pas le texte entier à ma disposition, j'ai eu recours à la traduction de Langlois[3], pour expliquer ce passage. Je

[1] *Rig.* VII, 3, 1, 16; *Nirukta*, p. 145.
[2] *Ibid.* VIII, 4, 26, 5; *Sâma*, glossaire, p. 135; voce *budhnyah*.
[3] *Rigveda*, vol. IV, p. 348.

vois qu'il s'agit du soleil et de la lune, et de leurs rapports avec le dragon couché à la racine de l'arbre du monde. Cela semble nous ramener à la conception d'un dragon Shecha, qui est l'Ouranos des pontifes Serpents, car il enveloppe les deux hémisphères; il est astronome comme Atlas et comme Héraklès, et le support du soleil et de la lune.

(La suite dans un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 DÉCEMBRE 1859.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Martin, qui demande à apprendre les conditions de l'admission comme membre; les règlements lui seront envoyés.

On lit une lettre de M. David-Emmanuel-Daniel Oglou, agent de France à Adalie, dans laquelle il annonce l'envoi de quelques brochures, et offre de communiquer des copies d'inscriptions sur pierres qu'il possède.

Est proposé et admis comme membre de la Société :

M. Mehren, professeur de littérature orientale à Copenhague.

M. Barbier de Meynard donne quelques détails sur l'état de la publication de son Dictionnaire géographique de la Perse et de l'Afghanistan.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *The transactions of the Bombay geographical Society*, from may 1857 to may 1858. Vol. XIV. Bombay, 1859, in-8°.

Par M. Daniel Oglou. Περιήγησις εἰς τὴν Παμφηλίαν κατὰ τὸ 1850, par D. E. Daniel Oglou. Constantinople, 1855, in-12.

Par le même. Ροπινσων Κρουσος. Constantinople, 1853, in-12. (Écrit en turc et imprimé avec des caractères grecs.)

Par le même. *Ὁ ἔμπορος ποιητής· ποίημα*, par Emmanuel. Hermopolis, 1858, in-8°.

Par l'auteur. Discours sur la littérature des Arabes, par Betros al-Bostani. Beyrouth, 1859, in-8°. (En arabe.)

Par l'auteur. *Histoire de la Morale*, par L. A. Martin. 1re partie. La morale chez les Chinois. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *La Chine devant l'Europe*, par le marquis D'Hervé-Saint-Denys. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Le Grapilleur*, journal mensuel, par MM. M. Serian et Zarmaïr M. Serian. Moscou, 1859, in-8° (en arménien); 3 cahiers.

Par l'auteur. *Histoire de l'Arménie*, par Moïse de Khorène, traduit en russe par M. Zmin. Moscou, 1858, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Leipzig, 1859, in-8° (cah. 3).

Fremstilling af de islamitiske folks almindelige geographiske kundskaber (Aperçu des connaissances géographiques des peuples musulmans, avec des renseignements spéciaux sur le littoral du nord de l'Europe et de l'Asie, et celui du midi de l'hémisphère connu des Arabes), par M. A. F. Mehren, professeur de langues orientales à l'Université de Copenhague; in-8°, 228 pages.

Ce volume, qui est rédigé en danois, fait partie des Annales de la Société d'archéologie du Nord pour l'année 1857.

On en trouve l'analyse suivante dans le compte rendu de la séance de la Société des Antiquaires du Nord, qui a été présidée par le roi de Danemark en personne :

« A l'époque où la lumière de la science qui avait répandu son éclat sur la Grèce et Rome était sur le point de s'éteindre, les derniers rayons en furent conservés, au commencement du moyen âge, par un peuple jusqu'alors peu considéré; c'étaient les Arabes. Par l'heureuse influence des traductions des chefs-d'œuvre de la littérature grecque, le rang qu'ils tenaient, sous le rapport de la science, les mit peu à peu au niveau du premier peuple de la terre, et, grâce à des études indépendantes et assidues, ils acquirent le droit d'être comptés au nombre des peuples qui ont contribué au développement de l'esprit humain.

« M. Reinaud, et les géographes Malte-Brun et Léléwel, ont, plus que tous autres, porté l'attention sur le mérite des Arabes à l'égard de la géographie. C'est aux travaux de ceux-ci, comme à ceux de plusieurs autres savants, et surtout à la Géographie arabe de Al-Dimaschki, écrivain du XIV[e] siècle de l'ère chrétienne, que se rattache le présent mémoire.

« On y trouve d'abord un aperçu critique sur les principaux géographes mahométans, depuis le VIII[e] siècle jusqu'au XVI[e] siècle. L'auteur développe ensuite, dans des chapitres particuliers, les anciennes idées non scientifiques des Arabes sur l'univers, leurs notions de la forme de la terre et de ses divisions mathématiques, la mesure graduée des Arabes et leurs divisions de la terre en sept climats. Dans un chapitre plus détaillé, il traite de leur système sur l'océan, avec sa division; de l'océan du Sud, avec ses côtes et ses îles, et les mers différentes qui s'y rattachent; de l'océan Oriental; de l'océan Occidental et des mers qui s'y rattachent, c'est-à-dire de la Méditerranée, de la mer Noire et de la Caspienne; des îles de l'océan Occidental et des côtes de cet océan; des pays septentrionaux situés sur la mer des Varengues, dont les Arabes avaient aussi quelque connaissance.

« Parmi les nombreux noms de lieu contenus dans les écrits des géographes arabes, nous citerons de préférence celui qui nous offre pour ainsi dire un supplément aux *Antiquitates americanæ* de M. Rafn. Le résultat des recherches géographiques de ce savant sur la situation du Helluland, du Markland et du Vinland des anciens Scandinaves, a été admis dans le *Cosmos* d'Alexandre de Humboldt. Un pays, situé plus au midi, était nommé par les anciens Scandinaves *Hvitramannaland* « terre des hommes blancs », ou *Irland it Mikla* « la grande Irlande ». M. Rafn a émis l'opinion que ce pays nous représente la Caroline, la Géorgie et la Floride. Le même pays, la grande Irlande (*Irland it Mikla* ايرلندة الكبيرة des Arabes), a été mentionné par Édrisi, géographe arabe du XIIe siècle. Ce fut à l'invitation de Roger II, roi de Sicile (1130-1154), que cet auteur rédigea son ouvrage, et il doit sans doute cette dénomination et plusieurs remarques sur le Nord à ses rapports avec les Normands employés à la cour de Palerme.

« Il est intéressant de suivre, dans ce volume, l'indication, souvent plausible, des noms de lieu cités dans les anciens géographes arabes, principalement de plusieurs îles situées dans l'océan Occidental, et de plusieurs villes en France et en Angleterre, ainsi que dans le nord scandinave, savoir : en Danemark, où le Sleswig est désigné d'une manière fort curieuse, et de plus en Suède et en Russie. Un passage d'une relation de voyage du XIIe siècle par Abou Abdallah Hamid, de Grenade, offre la description d'une pêche de baleines sur la côte des mers Arctiques, à quelque distance du pays de Wisu. Ce nom nous rappelle, conformément aux recherches admirables de Fraehn, le peuple souvent mentionné dans les Annales russes sous le nom de *Was*, et demeurant au nord de Novogorod, dans les environs du lac Blanc. »

Quelques-unes des questions traitées dans ce volume seraient susceptibles de développements. D'ailleurs la langue dans laquelle il est écrit est peu répandue et d'un accès diffi-

cile. L'auteur, qui se trouve en ce moment à Paris, prépare une édition complète du texte du traité de Schems-Eddin al-Dimaschky, le même qu'il a souvent mis ici à contribution. Son intention est de revenir sur certaines questions; de plus, il compte accompagner le texte arabe d'une traduction française et de notes.

REINAUD.

MUTANABBI CARMINA, cum commentario Wahidi, edidit Dieterici. Fasc. III et IV. Berlin, 1859, in-4° (formant les pages 373-708).

Cette belle et courageuse entreprise s'approche rapidement de sa fin, le cinquième fascicule devant contenir le reste du texte et les index. Il est permis d'espérer que l'éditeur nous donnera une traduction de Motenabbi, en allemand, plus appropriée aux exigences de la science actuelle que la traduction en vers de M. de Hammer.

JOURNAL OF THE SHANGHAÏ LITERARY AND SCIENTIFIC SOCIETY. N° 1, janvier 1858. Shanghaï, in-8° (II et 140 pages).

Shanghaï est de toutes les villes de la Chine celle où se trouve la plus grande réunion d'Européens lettrés et versés dans la langue et la littérature des Chinois, et la presse de Shanghaï nous a accoutumés depuis longtemps à regarder cette localité comme un foyer de lumière sur l'empire chinois. Il s'y est formé une société littéraire qui a tenu sa première séance le 16 octobre 1857, et a commencé en 1858 à publier un journal dont j'annonce ici le premier cahier, le seul qui soit arrivé en Europe, autant que j'ai pu l'apprendre. Il contient l'adresse inaugurale du président M. Bridgman, un article sur les cyclones, par sir W. Nicolson; un long et curieux article de M. Wylie, sur les monnaies de la dynastie régnante de la Chine, avec des gravures en bois représentant les mon-

naies, et un appendice sur le papier-monnaie actuel, avec la reproduction exacte d'un billet de 100 cash, émis dans la ville de Fou-cheou; un article de M. Mac Gowan sur l'ethnologie de l'Asie orientale; la traduction d'un Shastra bouddhiste, par M. Edkins, accompagnée du texte; le récit d'une visite à Simoda et à Hakodadi, par M. Foote, enfin un bulletin d'événements récents.

Il est vivement à désirer que ce journal prospère et continue à nous fournir des matériaux pour l'histoire politique, littéraire et sociale de la Chine, et que les éditeurs n'oublient pas qu'il y a en Europe un public désireux de profiter de leurs travaux. Je ne sais s'ils ont pris des mesures pour que leur journal devienne accessible en Europe, et s'ils ont établi à Londres une agence chargée de le vendre. C'est le seul moyen de faire que ces travaux ne soient pas perdus pour nous, et que les auteurs eux-mêmes en tirent l'honneur qui doit leur en revenir. J. M.

Observations sur les polyphones assyriens, par M. Menant. (Brochure autographiée, de 15 pages in-8°, sans titre et sans lieu d'impression.)

Ces observations ont été détachées par l'auteur d'un ouvrage qu'il a sous presse, pour appeler l'attention des savants qui s'occupent de l'étude des inscriptions cunéiformes, sur une nouvelle loi qu'il a trouvée et qui doit servir à l'interprétation de cette partie très-embarrassante des inscriptions Assyriennes, les mots écrits en caractères polyphones.

J. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIV.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.